

الدكتور

محمد أبو سعدة

كلية الآداب - جامعة حلوان

الخـواج

في ميزان الفكر الإسلامى

الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٩٨م

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ
أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ، وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾

« صدق الله العظيم »

[سورة البقرة : آية ٢٦٩]

الإهداء

إلى أخى الحبيب ...
الأستاذ/ محمد حسيني أبو سعدة
توأم الروح ..
ورفيقى فى درب الكفاح الطويل ..
حبا .. وتقديرا .. ووفاء ..

د/ محمد أبو سعدة

مقدمة البحث

مازالت أومن - بل ربما أكثر من أى وقت مضى ، بأن الدراسات والبحوث الفلسفية عامة وفي مجال الفلسفة الإسلامية خاصة ، يجب بل يتحتم أن تركز توجهاتها في الفكر النقدي بحيث تكشف عن كنوز التراث فيه وتعرضها بطريقة ولغة يستطيع بها شبابنا أن يفيد منها ، ثم نضيف إليها ما يمكننا أن نستخلصه من معطيات الفكر المعاصر ومما يمكن لعقولنا أن تقدمه من مبادرات منهجية وموضوعية تبرز ما للعقل العربي والإسلامي المعاصر من خصوصية وعطاء هو بهما قادر على تجاوز حد استيعاب التراث وإجتراره إلى حيث تقديم الجديد الذي يدعم التواصل بين الماضي والحاضر ويقينم جسراً بين التراث والمعاصرة ويؤكد أن نهر الابداع مازال يتدفق .

وفي هذا ، ما يجعل فلسفتنا الإسلامية متجددة دائماً ، وموصولة بمعطيات الواقع الذي نعيشه ومستجدات الأحداث فيه ، خاصة تلك الأحداث التي تغلب عليها الطابع الديني والفكري التي تشغل عقول الناس وقلوبهم في مجتمعاتنا الإسلامية وتضعهم - أحياناً كثيرة - في حيرة من أمرهم ، سواء فيما يتعلق بتفسير محتوى هذه الأحداث ومعرفة مرجعياتها ومنطلقاتها ، أو فيما يتصل بنتائجها وآثارها ، وكذلك فيما يختص بما إذا ساهمت هذه الأحداث إفرازات طبيعية أو غير طبيعية لواقع فكري وثقافي واجتماعي مضى زمانه أو حتى نتاج واقع مائل أسامنا نعيشه فرضته ظروف تاريخية معينة ، أم أنها محصلة هذا وذاك .

ولئن كنا نرى توجيهه اهتماماتنا في مجال الدراسات الفلسفية الإسلامية إلى البحوث والأطروحات النقدية ، فإن ذلك في نظرنا سوف يثرى هذه الدراسات ويجيب على تساؤلات تطرح نفسها على من يعملون في حقلها ومن يعيشون خارج هذا الحقل ينتظرون كلمة المتخصصين شارحة ومفسرة وموجهة . وإذا كان هذا يؤكد - كما قلنا - ارتباط هذا الفكر الفلسفي الإسلامي بالواقع المتجدد والمتغير ، فإنه أيضاً يصحح ما يمكن أن تسببه بعض ظواهر الواقع المعاصر من أخطاء في فهم حقائق الفكر الديني

والفلسفى الاسلامى ، وينقى ما يمكن أن يعلق بهذا الفكر أو العقيدة الدينية نفسها من شوائب فى عقول غير المسلمين .

ولعل أكثر الناس إفادة من دعوتنا هذه الى الفكر النقدى ، هم الشباب أيا ما كانت مواقعهم واهتماماتهم ، فهم حاضر الأمة وأمل مستقبلها ، ونحن مطالبون - مع كثير غيرنا - بتنوير عقولهم وإثراء فكرهم وثقافتهم ومدهم بالمنهج الصحيح للتفكير ، وتصحيح توجهاتهم النظرية . فلئن حققنا من ذلك كله قدرا يمكنهم من فهم معطيات الواقع المعاصر مما يتصل بالفكر الدينى الاسلامى ، وردها الى أصولها ومواجهة سلبياتها بإبطال حجة على دعوى فاسدة ، وإقامة دليل على دعوى خفة وتوجه دينى وفكرى مشروع ، فإننا بهذا نكون قد خطونا على الطريق الصحيح خطوة أقل ما توصف به أنها خطوة نقدية واقعية معاصرة ، تفسح الطريق أمام خطوات أخرى يعلن بها أصحابها بأعلى صوت أن الفلسفة الاسلامية مازال لها وجود مؤثر ، وما زالت تسهم فى تلبية احتياجات عصرها وتعبير عنه فى صورة رائعة متجددة ، وهو ما نهفوا له ونصبر اليه .

ولست أخرج من القول بأن واقع العالم الاسلامى اليوم بإيجابياته المتعثرة وسلبياته المتلاحقة يعانى - فى كثير من بلدانه - أحداثا تؤثر بالسلب دينيا وسياسيا أمثر مما تؤثر بالإيجاب فى حاضر المسلمين ومستقبلهم . وبدرجة ربما تقلل من مصداقية الاسلام نفسه ، على الأقل فى نظر المخالفين له ، وكان لهذه الأحداث بما لها من أبعاد نظرية على مستوى الفكر تنظيرا وتبريرا ، وأبعاد عملية على مستوى الفعل تطبيقا وتنفيذا ، كان لها أن تفرض على كما فرضت على كثيرين غيرى - فيما أعتقد - أن أقف بإزائها وقفة تأملية متأنية أحاول فيها أن أفهم وأستوعب حقائق هذه الأحداث ومدى أحقية هذه التنظيرات والتبريرات التى قدمها صانعو هذه الأحداث ومؤيدوهم .

وقد أمدتني هذه النظرة التأملية المتعمقة بحقيقة مؤداها أن هذه الأحداث بأبعادها النظرية والعملية تمثل فى جانب كبير منها إرجاعات لأحداث ماض بعيد مر عليه أكثر من ثلاثة عشر قرن من تاريخ الاسلام ، كما أن هذه الأحداث تمثل محاولة لحياء هذا الماضى وبعثه من جديد ، على الرغم مما بين ذاك الماضى وظروفه وبين حاضر المسلمين اليوم ، من بون شاسع أقل

مظاهره تلك المخاطر والتحديات التي تواجه دول ومجتمعات العالم الاسلامي في الداخل والخارج . وهي - فيما نعتقد - تحديات كافية بذاتها وأحجامها وموجبة بتنوعاتها لأن يواجهها المسلمون بكل مآلديهم من قوى ، ولا تسمح شدة هذه التحديات وحدتها وتنوعها بإهدار أى قدر من هذه القوى لمواجهة مشكلات تثيرها جماعة أو جماعات من المسلمين أنفسهم ، يستنزفون بها الطاقات والقوى فيما لا طائل من ورائه ، وهم يحسبون أنهم بذلك يحسنون صنعا .

وقد ساعدتني مصادر كثيرة ومتنوعة على أن أدرك بيقين وجود علاقة قوية بين هذه الأحداث بمضامينها وتوجهاتها ، وبين أحداث ماضٍ سحيق صنعتها في المجتمع الاسلامي آنذاك فرقة دينية إسلامية مازال لها فروع في عالمنا الاسلامي المعاصر وإن كانت بعض هذه الفروع قد حاولت على مستوى الفكر والاعتقاد أن تتطهر من الغلو والتطرف والتناقض الذي وقع فيه الأجداد من رجال تلك الفرقة ، وأن تأخذ بمبدأ الاعتدال على أساس من الفهم الصحيح لحقائق الاسلام ومبادئه وأحكام الشريعة ومقاصدها .

لكل ذلك قصدت الى أن أخصص بحثنا لدراسة تلك الفرقة الدينية السياسية التي هي الأصل والام ، والتي كانت من أوائل الفرق التي ظهرت في تاريخ الاسلام ، وهي فرقة الخوارج . ولأنني - كما ذكرت - أوثر الدراسات النقدية إيماننا بجذواها وفعاليتها ، فقد آثرت أن يكون موضوع هذا البحث هو « الخوارج في ميزان الفكر الاسلامي » . ولعل في هذا العنوان ما يشير الى الأهداف التي أرجو تحقيقها من هذا البحث ، كما يشير الى التوجه النقدي الذي سنحاول أن نلتزم به خلال مسيرتنا فيه ، وكيف ينعكس هذا التوجه على منهجنا الذي أتوخى به تحقيق هذه الأهداف .

وبغض النظر عن أية دوافع دينية أو وطنية - أشرت اليها - رغم أهميتها ، فقد كان لدى دافعان علميان رئيسيان الى القيام بهذا البحث لا يختلف أحدهما عن الآخر في درجة الأهمية والاعتبار ، كما أنهما في نفس الوقت هدفان أساسيان . أما أحدهما ، فيتمثل في محاولة جادة من جانبي لفهم دقيق لنشأة الخوارج ومعرفة مذهبهم بما تضمنه من أصول ومبادئ كانت منطلقات لتوجهات عملية وممارسات فعلية أثرت بالسلب - في معظم

الإحياء - على مسرح الحياة الدينية والسياسية في عصرهم - حيث شكلت معتقداتهم النظرية وتوجهاتهم العملية معظم الأحداث التي مثلت أهم المظاهر الفكرية والسياسية في ذلك العصر . ومن خلال هذا الفهم الدقيق يتضح لنا مدى قرب أو بعد مذهب الخوارج عن أحقيقته بالاعتقاد ، ومدى بعد أهليته للنصرة والدفاع عنه أو بعثه من جديد .

وأما الدفاع الثاني ، فهو محاولة متواضعة - من جانبي - لتصحيح موثق دينيا ومنطقيا وفكريا لأهم الآراء والمبادئ والتوجهات التي اعتنقها الخوارج ودافعوا عنها بكل ما توفّر لهم من قوى إيمانية وعلمية وقبائلية . ومن خلال هذا التصحيح قد يثوب البعض من تأثروا بالخوارج فكرا وعملا ، إلى رشدهم ويعودون إلى جادة الصواب ، مدركين حقيقة قول الله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتي هي أحسن ، إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » . ولعل مثل هذا التصحيح الموضوعي يسهم في صنع درع واقية لشبابنا من الوقوع في برائن سلبيات الفكر - الفكري والتوجهات السلوكية لأصحابه ، تلك السلبيات التي لا يقتصر خداعها على مجرد الأضرار بالعقيدة الدينية في نفوس من يدينون بالإسلام ، بل يتجاوز خطرها هذا الحد إلى حيث الأضرار بالمجتمع الإسلامي وشيوع الفوضى في جنباته ، مما يفت أخصه ويستنزف قواه ، ويجعله نهبا لأطماع الطامعين في احتوائه والسيطرة عليه واستغلال طاقاته والعبث بقيمه ومثله العليا التي تمثل حقائق الإسلام وأصوله الأطر المرجعية الرئيسية لها .

ولعل في هذا ما يؤكد مدى تحملنا لمسؤولياتنا تجاه معطيات واقع عصيب ، سواء كانت هذه المسؤولية تلزمنا بالتفسير والفهم أو بالمواجهة العلمية تفنيديا ونقديا .

ولقد فرضت طبيعة موضوع البحث وأبعاده وأهدافه ، منهجا خاصا التزامناه هو المنهج التاريخي التحليل النقدي المقارن ، ومن ثم حاولت قدر جهدي أن أقدم هذه الدراسة على منظومة منهجية تضع التحليل والمقارنة والنقد موضع الاعتبار .

أما التحليل، فيستهدف فهم آراء الخوارج وأفكارهم فهما موضوعيا دون تحامل عليهم أو محاباة وتعاطف معهم يؤثر على الحقيقة التي تتضمنها هذه الآراء والأفكار تأثيرا سلبيا أقل ما يوصف به أنه يطن موضوعية الباحث في الصميم . ولذلك سأحاول ما استطعت أن أورد كل رأى ذهبوا إليه الى مرجعيته الرئيسية ، وكل مبدأ اعتنقوه الى مصدرهم فيه ، وكل توجه سياسي لهم الى مبرراتهم له . وأما المقارنة فتهدف الى تحقيق الغاية القصوى من البحث وهي وزن آراء الخوارج بميزان الفكر الاسلامي سواء تمثل هذه الفكر في الموروث الديني العقدي الاسلامي او فيما لدى مفكرى الفرق والمذاهب الاسلامية الأخرى من آراء وأفكار فى نفس المسائل المطروحة التي ضمنها الخوارج مذهبهم أصولا ومبادئ ، ومن ثم يتضح لنا - من خلال هذه المقارنات - مدى الاتفاق والاختلاف بين آراء الخوارج وبين الفهم الدقيق والصحيح لمضامين العقيدة الاسلامية الحقبة ، وبين هذه الآراء أيضا وبين منطق العقل وتأدياته النظرية ، ثم بينها وبين أفكار وآراء وأحكام غيرهم من الفقهاء والمتكلمين . وبهذا يظهر لنا مدى موافقة فكر الخوارج لروح العصر الذي ظهروا فيه ، وما إذا كان هذا الفكر معبرا عن تلك الروح أو مخالفا لها متجنيا عليها .

وأما النقد ، فلست أنساق فيه الى تصور نظر يجعل النقد مقصورا على إبراز المثالب والعورات فى أصول مذهب الخوارج ومبادئهم وتوجهاتهم النظرية والعملية ، وإنما يتسع مفهوم النقد عندى لينتظم الجوانب الايجابية والسلبية بحيث يكشف عما يحسب للخوارج إيجابا وما يحسب عليهم سلبا فيما كان لهم من آراء وأحكام وأفعال .

واعتقد أن التزامى بهذه الأصول المنهجية سوف يؤدي بي الى القول بآراء تتفق قليلا وتختلف كثيرا عما قال به غيرى من الباحثين الذين بحثوا فى فكر الخوارج او نشأتهم . ولست أزعم أن آرائى ورؤاى التى سأضمنها هذا البحث هي الكلمة الأخيرة والفاصلة فى هذا الموضوع ، بل انها مجرد اجتهادات تستند مشروعيته من ضبطية النصوص التى وقفت عليها ، ودلالات منطق العقل ، ومعدنيات الفكر الاسلامي التراثي والمعاصر ، وخصوصية النظرة وذاتيتها التى توجب اختلاف الرؤى أحيانا بين الباحثين ، بعيدا عن التقليد الأسن والتبعية العمياء والجمود الفكرى البغيض .

ولعل في التزامي بهذه القواعد المنهجية ما يدعم إيماني بأنه « لا يليق بنا إطلاقاً حين دراسة أفكار وآراء متكلم أو مفكر أو فيلسوف أو متصوف أو فرقة من الفرق الإسلامية ، أن نضع أنفسنا موضع البيغاء ، فنقصر مهمتنا على سرد وحكاية أقوال هذا أو ذاك فنقع في مغبة الفكر الأفقي السطحي دون العناية بتدبرها ونقدها والحكم عليها إيجاباً أو سلباً ، وهو عماد العمل النقدي الذي يلزم الباحث بالنظر إلى النصوص نظرة تحليلية نقدية تكشف عما وراءها من أطر مرجعية وعما تتضمنها من أفكار ومعاني ومدلولات قد لا تكون ظاهرة لأول وهلة ، ومن هنا يتضح الفرق بين باحث ناقد محلل وباحث كل عمله حين دراسته لهذا المفكر أو ذاك أو لهذه الفرقة أو تلك ، خلع العبارات الرنانة الفضفاضة على المفكر وآرائه ، والتي إذا فتشنا عن مدلول لهذه العبارات لم نجد إلا سراباً .

وعلى هذا ، فإنه إذا كانت موجبات البحث سوف تقتضيها أحيانا أن نشير إلى بعض الأحداث والوقائع التاريخية في سنوات بعينها ، فإننا لا نقصد بذلك إلى مجرد سرد هذه الوقائع والأحداث ، وإنما نهدف إلى استقراءها وتفسيرها ومعرفة دوافعها وتأديتها وربط ذلك كله بما نتوخاه من تأريخ لفرقة الخوارج لمعرفة نشأتها وجذورها والمراحل والأطوار التي مرت بها ، ومن ثم تكون هذه الوقائع التاريخية معالم ومحددات زمنية تفصل - منهجياً - بين كل مرحلة وأخرى من تلك المراحل . كما أننا سوف نستشهد ببعض وقائع التاريخ لالقاء مزيد من الضوء على ما نذهب إليه من آراء تختص ببعض المبادئ التي تضمنها مذهب الخوارج ، فضلاً عن اتصالها ببعض توجهاتهم الدينية والسياسية سواء في مرحلة التستر والكتمان أو في مرحلة الظهور والاعلان وهما المرحلتان اللتان تحصران تاريخ الخوارج منذ النشأة وحتى الذبول والاضمحلال .

ولست أنكر أن ثمة صعوبة واجهتنى في هذا البحث ، وهي أنني لم أعثر على مؤلف أو كتاب مصنف لأحد من علماء الخوارج وأئمتهم يتضمن مذهبهم بأصوله ومبادئه وتوجهاته تفصيلاً أو إجمالاً ، ولم يكن ذلك نتيجة اقتصاد منا في الجهد ، ولا توخياً للراحة والدعة ، ولا تقاعساً عن البحث عن مؤلفات تنسب إليهم ، وإنما السبب في ذلك - فيما أظن - هو أن التاريخ لم

يقدم لنا شيئا يذكر عن مؤلفات كهذه . ولذلك عولنا كثيرا على ما وجدناه مبعوثا في بطون بعض كتب الملل والنحل كواشعار وحوارات تنسب الى بعض علماء الخوارج وأمرائهم ، الى جانب ما ذكروه عن أفكارهم ومبادئهم حيث كان الخوارج من الفرق الاسلامية التي حظيت لديهم باهتمام كبير ربما لأنها من أوائل الفرق الدينية التي ظهرت في الاسلام ، أو بسبب ما تضمنه الفكر الخارجى من غلو وتطرف جعله مخالفا في مواضع كثيرة للاسلام الحق عقيدة وشريعة ، ومخالفا - بالمقارنة مع غيره - لمذاهب كثير من الفرق الأخرى ، وربما لأن توجهات الخوارج النظرية والعملية كان لها أثرها الفاعل في صنع أحداث تاريخية كان لها خطرهما منذ ظهورهم وخلال عصر الدولة الأموية وبدايات عصر الدولة العباسية ، وربما لهذه الأسباب جميعا .

ويبدو لنا أن فراغ التراث الدينى الاسلامى من مؤلفات ذات قيمة تنسب الى الخوارج أنفسهم ، يرجع الى أنهم انشغلوا بالعمل عن النظر ، وانصرفوا بالحروب والقتال والمعارك المتلاحقة عن التدوين ، وهو ما يجعلنا نستبعد أن يكونوا قد تركوا مصنفات أحرقتها نار الكراهية لهم من جانب الحكام وجمهور المسلمين في عصرهم مثلما حدث بالنسبة لمؤلفات بعض مفكرى الاسلام - والخوارج في هذا ، يختلفون عن بقية الفرق الاسلامية الأخرى كالشيعة والصوفية والمعتزلة والأشاعرة والفلاسفة ، من حيث إن لكل فرقة من هذه الفرق تراثها الخصيب المدون والموثق الذى تركه لنا رجالها ومفكروها سواء منهم من كان مؤسسا للفرقة أو نصيرا مؤيدا لها معتنقا لمذهبها . ولذلك فإن الصعوبة التى تواجه الباحث فى مذهب الخوارج قد لا تواجهه إذا قصد الى البحث فى مذهب أية فرقة إسلامية أخرى .

وأخيرا ، فإن طبيعة موضوع البحث ، والغايات التى تتوخاها منه ، والمنهج الذى التزمنا به فى الدراسة كلها تقتضى أن يدور البحث على أربعة محاور يمثل كل منها فصلا قائما برأسه ولكن دون أن يكون مقطوع الصلة بها يسبقه أو يتبعه من فصول ، وعلى هذا يتضمن البحث أربعة فصول :

أما الفصل الأول ، فقد خصصناه للبحث فى « نشأة الخوارج وتطورها » ، وقد حاولنا فيه أن نكشف النقاب عن أصل الخوارج

وجذورهم ، وطبيعة التربة الدينية والثقافية التي نبتت فيها هذه الجذور .
ثم حاولنا تحديد الأطوار التي مرت بها فرقة الخوارج من طور النشأة إلى
طور القوة والازدهار ثم طور الضعف والاضمحلال ، معتمدين في تحديد
زمان كل طور وملامحه الأساسية ومضامينه النظرية والعملية ، على الأحداث
والوقائع التاريخية التي حاولنا توظيفها لتوثيق آرائنا عن هذه الأطوار ،
وهو عمل من جانبنا نعتقد أنه غير مسبوق ، وذلك من وجهين :

أحدهما ، أنه كان لنا رأى يخالف ما عليه جمهور الباحثين فيما يخص
نشأة الخوارج حيث حاولنا التمييز فيما يخص وجسود الخوارج بين
مرحلتين ، مرحلة التستر والكتمان ، ومرحلة الظهور والاعلان .

والثاني ، هو أن أحدا ممن سبقونا إلى البحث في الخوارج لم يتعرض
- فيما أعلم - للأطوار التي مرت بها هذه الفرقة ، من قريب أو من بعيد .
وقد حاولنا سد هذا القصور أو هذه الثغرة فذكرنا أطوارا عديدة كل طور
منها له سماته وقسماته ووضعية خاصة للخوارج فيه .

وأما الفصل الثاني ، فقد عرضت فيه « لأهم العوامل التي أثرت في
توجهات الخوارج النظرية والعملية » ، وقد وفقت إلى حصر هذه العوامل
في ثلاثة هي : العامل الديني والعامل الثقافي والعامل السياسي ، وهي
عوامل متداخلة متكاملة حاولت وضعها في منظومة تبرز الملامح الرئيسية
والمرجعيات الأساسية لعقيدة الخوارج ومذهبهم الديني ، كما تكشف عن
منطلقات ممارساتهم العملية التي اهتزت تحت ضرباتها عروش الخلافة
الإسلامية في عصرهم . كما حاولنا أن نكشف عن أهم سمات الفكر الخارجي
التي تميزه عن فكر غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى .

وأما الفصل الثالث ، فهو ^{هو} أهم فصول البحث - في نظرنا - ذلك أنه
يختص « بنقد أهم آراء ومبادئ الخوارج » التي تمثل أصول مذهبهم وقد
حصرنا هذه المبادئ الهامة في أربعة هي : مبدأ التوحيد ، ومبدأ الإيمان ،
ومبدأ التكفير ، ومبدأ الاستعراض ، ولئن بدا لأول وهلة أن هذه المبادئ
دينية ، فقد كان لمعظمها آثار وأبعاد سياسية وتاريخية . ولم نسلك في
هذا مسلك من يكتفى بعرض هذه الآراء والمبادئ سردا وحكاية ، وإنما
حاولت قدر جهدي أن يكون مسلكي ذا اتجاهات خمسة :

أولها : عرض الرأى أو المبدأ الخارجى بأمانة وموضوعية حسبما ورد بأهميات المصادر الموثوق بها .

ثانيا : اجتهاد من جانبنا لرد هذا المبدأ الى مرجعيته الأساسية للكشف عن مبررات الخوارج فى اعتناقه سواء كانت هذه المرجعية دينية أو فكرية أو تاريخية .

ثالثا : وضع هذا المبدأ فى ميزان الفكر الإسلامى ليتضح من خلال مقارنته بما لدى مفكرى الإسلام ، مدى اتفاق أو اختلاف الخوارج عن غيرهم فى هذا المبدأ .

رابعا : نقد هذا المبدأ وبيان مدى ما يتضمنه من صواب أو خطأ ، سواء بالمنظور العقلانى أو بالمنظور الدينى ، وهو ما دفعنا الى الاستعانة بكثير من معطيات علمى الفقه وأصوله .

خامسا : بيان مدى تأثير الخوارج فىمن ظهر معهم أو بعدهم من الفرق الإسلامية ، سواء كان تأثيرا جزئيا محدودا أو تأثيرا بدرجات أكبر .

وأما الفصل الرابع والآخر ، فقد آثرنا أن نخصصه لموضوع لا يقل أهمية عن موضوعات الفصول السابقة ، وهذا الموضوع هو « نقد مذهب الخوارج فى الإمامة أو الخلافة » . وقد حاولنا بيان أن هذا الموضوع ليس دينيا صرفا ولا سياسيا محضا ، وإنما هو جامع للدين والسياسة فى صعيد واحد . وقد قصدنا الى نقد آراء الخوارج فى كل مسألة من المسائل المتصلة بهذا الموضوع ومقارنتها بآراء رجال الفرق الإسلامية الأخرى ، وذلك لبيان مدى ما تضمنته آراؤهم من إيجابيات وسلبيات .

وعلى الله قصد السبيل ٤

الفصل الأول

نشأة الخوارج وتطورها

تمهيد :

اولا : الراى الشائع عن نشأة الخوارج

ـ لقد هذا الراى

ثانيا : رؤيتنا فى نشأة الخوارج وتطورها

١ ـ مرحلة التستر والكتمان : طوران :

أ ـ طور النشأة (الجنور)

ب ـ طور التنظير والتمذهب

٢ ـ مرحلة الظهور والاعلان : طوران :

ح ـ طور النفج والاكتمال

د ـ طور الدبول والاضمحلال

تمهيد :

لا شك في أن من يتصدى للتأريخ لفرقة الخوارج ومعرفة نشأتها وتطورها ، سوف يواجه بصعوبة أكبر من تلك التى يواجهها لو أنه قصد الى التأريخ لنشأة وتطور أية فرقة أخرى من الفرق الإسلامية ، كلامية كانت أم صوفية أم فلسفية . ومنشأ هذه الصعوبة فى نظرنا أمران :

أحدهما : أن الخوارج تعد من أوائل الفرق الدينية التى ظهرت على مسرح الحياة الدينية والسياسية فى الاسلام ، إن لم تكن هى أولها بإطلاق . والبحث عن مرجعية هذه الأولوية وجذورها ليس أمرا يسيرا . ومثلها على هذا كمثل المقالات والآراء التى ننسبها الى أوائل من قالوا بها ، فهذه وتلك تحتاج الى جهد يكشف عن أسانيد هذه الأولويات ومبرراتها . ومثلما يحترق الباحث ويحتاط فى قوله بأن فلانا من العلماء أو المفكرين هو أول من قال بكذا أو كذا ، فكذلك الحال بالنسبة لفرقة الخوارج ، إذ إننا إذا زعمنا أنها كانت أول فرقة دينية كلامية ظهرت فى الاسلام ، فإننا نكون مطالبين بإسناد هذا الزعم الى مرجعياته ومبرراته بحيث نثبت صحته من جهة ، ومشروعية قبوله من جهة أخرى ، وهو أمر - كما قلنا - ليس بالسهل اليسير .

والأمر الثانى : هو أننا - كما أشرنا فى المقدمة - لا نجد فيما بين أيدينا من المصادر والوثائق حتى اليوم ما يفيد أن أحدا من الخوارج أنفسهم قد أرتخ لفرقتهم أو سجل مقالاتهم وآراءهم بطريقة منظمة أو حتى عشوائية ، خصوصا الخوارج الأوائل الذين ظهوروا خلال القرنين الأولين للهجرة ، بخلاف ما نجده لدى أصحاب الفرق الأخرى كالشيعة والمعتزلة والأشاعرة والصوفية والفلاسفة وغيرهم . ومن ثم فإن أى باحث فى تاريخ الخوارج ومذهبهم يجد نفسه مضطرا الى اللجوء الى ما ذكره عنهم المؤرخون القدماء ، ومؤرخو الملل والديانات والمذاهب والنحل . ومعظم علماء التاريخ يذكرون الأحداث والوقائع التاريخية الخاصة بالخوارج فى ثنايا حديثهم عن أحداث كل عام منذ بدأ التأريخ الاسلامى والأحداث التى وقعت فى عصر كل خليفة من خلفاء الاسلام منذ خلافة أبى بكر الصديق وما تلاها على مر العصور من خلافات إسلامية .

ومن هنا كانت الصعوبة فى استخلاص تاريخ الخوارج من هذه النوايا ووضعه فى نسق أو سياق عام يخلص بهم ويكشف عن نشأة فرقتهم ومراحل تطورها ، وهو ما فعله بعض الباحثين فى التاريخ الإسلامى المعاصرين . أما مؤرخو الملل والنحل ، فأكثروا مقالاتهم التى يضمنونها بعض أصول مذهب الخوارج ومبادئه ، هى مقالات موجزة ومبتورة ، إن كشفت عن رأى أو الفكرة أو المبدأ الذى يدّين به الخوارج ، فإنها لا تكشف بوضوح وتفصيل عن مبررات الخوارج فى هذا الرأى أو ذاك المبدأ ، ولا توقفنا على الأطر المرجعية لكل ما ذهب إليه الخوارج ، اللهم إلا قليلا .

وكان من نتيجة هذه الصعوبة بوجهيها هذين ، أن كثيرا من الباحثين المعاصرين - فيما وقفنا عليه من أبحاثهم ودراساتهم - قد آثروا التواؤم مع هذه الصعوبة لا مواجهتها ، وما لبوا عن الحديث المنسل عن نشأة الخوارج وتطورها ، كما عزفوا فى كثير من الأحيان عن البحث عن مبررات الخوارج ومرجعياتهم فى كل رأى قالوا به ، وكل مبدأ اعتنقوه ، وكل توجه نظرى أو عملى دانوا به ودارسوه ودافعوا عنه . هذا فضلا عن أن قليل القليل منهم قد حاول التصدى لبعض آراء الخوارج وتوجهاتهم النظرية دون العملية ، بالتفنيد والنقد . إما لأن المادة العلمية التى حملها إلينا التراث الخاص بالخوارج ليس من السهل الوقوف منها على القدر الذى يخول لهم تناولها بالنقد والتفنيد ، وإما - وهو الأرجح - لأن العمل النقدي يحتاج إلى جهد ووقت ومثابرة للعنور على ما يختص بهذه الفرة أولا ، ثم سبر أغوار ما عثر عليه ورده إلى أصوله وجذوره ، ثم نقده بموضبوعية لا تقف عند بيان السلبات والأخطاء التى وقع فيها الخوارج ، بل يتجاوز هذا الحد إلى حيث الكشف عن تأثير الخوارج فى بعض الفرق الإسلامية التى ظهرت معها أو بعدها إن كان هناك تأثير يذكر .

واستطيع أن أزعم أننى حاولت أقدر جهدى مواجهة الصعوبة لا التواؤم معها وإخضاع البحث وفقا لمقتضياتها ، وهو ما أظن أن البحث سيؤيده خلال فصوله التالية .

وأيا ما كان الأمر ، فإنه فيما يخص نشأة الخوارج وتطورها ، نلاحظ أن الإجماع كاد ينعقد عند جمهور الباحثين على الربط بين موقعة « صفين »

وما أعقبها من واقعة « التحكيم » وبين نشأة الخوارج ، واعتبروا أن معركة « النهروان » بين علي بن أبي طالب والخوارج هي غاية ما يمكن قوله في نشأة الخوارج وتطورها ، فراحوا بعد ذلك يتحدثون عن فرق الخوارج ومقالات كل فرقة دون تكلف المقارنة بين هذه الفرق الخارجية في مقالاتها وبيان دلالات الاختلاف فيما بينها وأثاره العملية .

غير أن هذا الرأي والمسلك لهؤلاء الباحثين لم يرق لنا ولم يشف لنا غلة ، ومن ثم فقد كان لنا مسئلك آخر ورأى آخر نعتقد أنه أوفى بالفساية وربما أولى بالاعتقاد ، من حيث كونه مسئلكا يحدد نشأة الخوارج ومراحل تطورها ، ويميز تاريخيا وفكريا بين كل مرحلة وأخرى ، ومن حيث كونه رأيا مفصلا وموثقا وقائما على إجتهد ربما يكون جديرا بالاعتبار .

وسوف نعرض هنا للرأي الشائع والمعتبر عند جمهور الباحثين ، ثم نعرض رأينا الخاص ، فيما يتعلق بنشأة الخوارج وتطورها .

أولا - الرأي الشائع من نشأة الخوارج :

أشرنا من قبل إلى أن جمهور الباحثين اعتبروا موقعة « صفين » نقطة البدء في نشأة الخوارج وظهورهم في الساحة الدينية والسياسية في العالم الاسلامي آنذاك . فلنعرض لمرايهم هذه بشيء من التفصيل :

ذلك أنه في عهد الخليفة عثمان بن عفان (٢٤ - ٣٥ هـ) آلت ولاية الشام كله إلى معاوية ابن أبي سفيان الذي استطاع منذ ذلك الحين أن يعد نفسه إعدادا سياسيا وعسكريا لجعل الشام تحت سيادته مهما يكن الخليفة الذي يأتي بعد عثمان . فلما ثارت الفتنة ضد عثمان ، استشعر معاوية الخطر ، فكشّر عن أنيابه لعلّ بن أبي طالب وأصحابه وتوعدهم بأنه إن قُتل عثمان فهو وليه وسوف يعلنها عليهم حزبا لا هوادة فيها .

وفي ذلك يقول ابن قتيبة إن معاوية في خلال الفتنة ، قدم من الشام إلى المدينة فأتى مجلسا فيه علي بن أبي طالب ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير ابن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الرحمن بن عوف ، وعمار بن ياسر ، فقال لهم : يا معشر الصحابة ، أوصيكم بشيخي هذا خيرا - يقصد عثمان - فوالله لئن قُتل بين أظهركم لأملأنها عليكم خيلا ورجالا ، ثم أقبل على عمار بن ياسر - وكان أشد الثائرين على عثمان - فقال له : يا عمار إن بالشام مائة ألف

فارس يأخذون العطاء مع أبنائهم وعبدانهم ، ولا يعرفون عليا ولا قرابته ، ولا عمارا ولا سابقته ، ولا الزبير ولا صحابته ، ولا طلحة ولا هجرته ولا يهابون ابن عوف ولا ماله ، ولا يتقون سعدا ولا دعوته ، فأياك يا عمار أن نعم في فتنة إن عرف أولها لا يعرف آخرها (١) .

فلما انتهت الفتنة بمقتل عثمان سنة ٣٥ هـ وبويع لعلي بن أبي طالب بالخلافة ، عارض معاوية خلافة علي ولم يبايعه ، وأعلن أنه وليّ آدم عثمان ، وأن عليا تهاون في الدفاع عن عثمان وأرى قتله . وبدأت بين معاوية وعلي سلسلة من المعارك كان أهمها معركة صفين (٢) .

دارت الحرب في صفين بين علي ورجاله وبين معاوية وجيشه في أواخر عام ٣٦ هـ ، فلما أهل المحزم من سنة ٣٧ هـ ، اتفق علي ومعاوية على ترك الحرب في هذا الشهر طمعا في التسليح ، وتراسلا فيما بينهما كل منهما يدعو الآخر الى مبايعته خليفة للمسلمين ويشير بحجج وبررات أحقيته بهذه الخلافة . يدعو علي معاوية الى بيعته إصلاحا لذات البين ، وحققا لدماء المسلمين ، وجمعا لشتات الأمة ، وتحقيقا للأمن والسلام ، وأنه أحق الناس بالخلافة وأن جماعة المسلمين بايعوه وهم على طاعته . ويرسل معاوية الى علي يدعوه أيضا الى مبايعته ، ولا يعترف بأن الجماعة معه ولا الطاعة قد عقدت له ، وأن عليا إن لم يكن قد شارك في قتل عثمان فقد شجع علي قتله وأرى قاتليه ومن ثم فهو مطالب ببيعة معاوية وتسليمه قتلة عثمان (٣) .

ويستفاد مما ذكره الطبري أن عمرو بن العاص لم يبايع عليا بالخلافة وغادر المدينة الى الشام حيث معاوية ، لا عن اقتناع بأحقية معاوية بالخلافة ولكن طمعا في منصب سياسي وبحثا عن جاه وسلطان لن يجدهما عند علي (٤) .

(١) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ، ج ١ ، ص ٢٨ .

(٢) صفين : قرية كبيرة تقع بالقرب من نهر الفرات شرقي بلاد الشام (العراق حاليا) .

(٣) الطبري : تاريخ الأمم والملوك ، المعروف بتاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ٧٩ - ٨٠ .

(٤) الطبري : المصدر السابق ، ص ٦٩ - ٧٠ .

والمهم هو أن المراسلات بين علي ومعاوية باءت كلها بالفشل فلم يسبق
إلا المواجهة بالسيف وقد كان . وظلت الحرب قائمة بينهما طوال سبعة أشهر
أو تسعة وراح ضحيتها أرواح الآلاف من المسلمين من الفريقين (٥) . غير أن
المعركة في أواخر هذه الفترة بدأت ترجح كفة علي بفضل شجاعة واستبسال
جنده وحنكة قائده الأشتر . فلما شعر معاوية أن الهزيمة تكاد تلحق بجيشه
وأن النصر كاد ينقلب لعل وجيشه أستشار قائده عمرو بن العاص في الأمر
وهو السياسي الداهية ، فأشار عليه بأن يرفع جنوده المصاحف على أسنة
الرماح مطالبين بتحكيم كتابه الله فيما بين الفريقين .

فلما رفع أصحاب معاوية المصاحف مطالبين بالتحكيم ، أبدا أهل
العراق أصحاب علي موافقتهم على وقف القتال ، فعارضهم على وطالبهم
بمواصلة القتال وأعلمهم بأن أصحاب معاوية يقرأون القرآن ولا يعملون بما
فيه ، وأن الأمر خديعة وادعاء ومكيذة . لكنهم لم يوافقوه على رأيه وخرج
منهم من صاروا زعماء للخوارج فيما بعد ، وهم مسعر بن فدكي التميمي ،
وزيد بن حصين الطائي ، والأشعث بن قيس الكندي ، وعصابة معهم من
البراء ، ودعوا علياً بأن يستجيب لكتاب الله إذا دُعِيَ إليه ، وأن يوافق على
التحكيم وهندوه بأنه إذا لم يفعل ، فإنهم سيبتخلون عنه أو يفعلون به
ما فعلوا بعثمان بن عفان ، فقال لهم علي : احفظوا عني نهيبى إياكم ، واحفظوا
مقاتلكم هذه لي ، أما أنا ، فإن تطيعوني فقاتلوا ، وإن تعصوني فاصنعوا ما بدا
لكم . غير أنهم عصوه ، وطالبوه بأن يرسل إلى أعظم قواده « الأشتر النخعي »
وهو في عز المعركة ليكف عن القتال ، غير أن الأشتر آثر الاستمرار في
القتال حتى يحقق النصر الوشيك ، فارتفع الهرج وعلت أصوات الاستنكار
منهم ، فأمر علي الأشتر بوقف القتال فتوقف .

وحضر الأشتر إلى هؤلاء الخوارج وناقشهم في موقفهم هذا موضحاً لهم
أنها خدعة من معاوية وأصحابه عندما شعروا ببداية هزيمتهم ، لكن الخوارج
لم يقبلوا من الأشتر كلاماً وأعلنوا رفضهم لرأيه قائلين : إنا لا نطيعك
ولا صاحبك أبداً (يتصدون علياً) ونحن قاتلنا هؤلاء في الله . وترك

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، العدد ٣٨ ، ص ٣٣٦ -
٣٣٩ ، ص ٣٥٨ - ٣٥٩ ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩١ م .

قتالهم لله . فقال لهم الأشر : خدعتم والله فأنخدعتم ، ودعيتم الى وضع الحرب فأجبتكم . يا أصحاب الجياد السود : كنا نظن صلاتكم زهادة في الدنيا وشوقا الى لقاء الله ، فلا أرى فراركم الا الى الدنيا من الموت . ما أنتم بربانيين بعد اليوم ، فابعثوا كما بعد الفوم الظالمون ، فتبادلوا معه السباب وجرت بينهم أمور طويلة ، لكن الأمر انتهى بوقف القتال وقبول التحكيم (٦) .

بعد أن وضعت الحرب أوزارها بين علي ومعاوية واتفق الطرفان على التحكيم ، وأن يختار كل طرف منهما رجلا ينوب عنه ويوكل الأمر الي هذين الرجلين ، علي أن ينصاع للجميع لحكمهما ، أجبر الخوارج عليا علي أن يكون أبو موسى الأشعري نائبا عنه ، واختار معاوية عمرو بن العاص نائبا عنه ، واجتمع الرجلان في مكان يسمى « دومة الجندل » وتجاوزوا وتشاوروا كثيرا ، ثم اتفقا أخيرا على اعلان عزل علي ومعاوية ، وترك الأمر شورى بين الناس ليختاروا من هو أصلح لهم منهما أو من غيرهما . وكانت هذه خدعة أخرى لعمرو بن العاص . فقد تقدم أبو موسى الأشعري وأعلن علي الناس الرأي الذي انتهيا اليه وأنه يخلق عليا ومعاوية ، ثم تقدم عمرو بن العاص ليعلم نفس الرأي حسب اتفاقهما ، لكنه بعد أن حمد الله وأثنى عليه ، قال : أيها الناس ، إن هذا (يقصد أبا موسى الأشعري) قد قال ما سمعتم ، وإنه قد خلع صاحبه (أي علي بن أبي طالب) وإنني قد خلعت كما خلعه ، واثبت صاحبي معاوية فإنه ولي عثمان بن عفان ، والطالب بدمه ، وهو أحق الناس بمقامه . وعندئذ حدث هرج ومرج وتفرق الناس الى بلادهم ، ودخل عمرو وأصحابه على معاوية فسلموا عليه بتحية الخلافة ، وأما أبو موسى الأشعري فاستعجلا من علي ، فذهب الى مكة . ولما بلغ عليا ما فعله عمرو وكان يلعن في قنونه معاوية وعمرو ، قرر الرجوع هو وأصحابه الى الكوفة (٧) .

وهنا يظهر تأثير الخوارج مرة أخرى . ذلك أنه بعد أن انتهى التحكيم بخلاف الحق ، تراجع الخوارج عن موقفهم الأول ، وعادوا فطالبوا عليا

(٦) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٥٦ - ٣٥٨ .

(٧) تاريخ الطبري : ح ٣ ، ص ١١٢ - ١١٣ ، الأشعري : مقالات

الاسلاميين ، ح ١ ص ٦٤ ، ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ص ٣٧٠

باستئناف القتال ضد معاوية ، ولما كان علي ومعاوية قد وقعا على وثيقة التحكيم وأقرا بحكم الحكّمين ، فقد استنكر على طلب الخوارج بنقض العهد والوثيقة واحتج عليهم بقوله تعالى : « وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِذَا عَاهَدْتُمْ (٨) » ، وذكرهم بأنهم هم الذين أجبروه على قبول التحكيم وأنه أنكر عليهم ذلك ، وهم الآن ينكرون عليه ما دعوه اليه وهو مالا يتفق ومبادئه وإسلامه (٩) .

رفض على طلب الخوارج باستئناف القتال مع معاوية ، ورجع بهم معه متوجها الى الكوفة فأقام بها ، أما الخوارج فقد فارقوه ونزلوا بقزvine تسمى « حروراء » وأعلنوا خروجهم عليه وبلغ عددهم اثني عشر ألف رجل من المقاتلين يتزعمهم عبدالله بن الكواء ، وشيبت بن ربيع وعبدالله بن وهب الراسبي ، وحر قوص بن زهير البجلي وغيرهم . ومن هنا سميت الخوارج حرورية (١٠) . ويضيف الشهرستاني الى هؤلاء : الأشعث بن قيس ، ومسعر بن فدكي ، وزيد بن حصين ويزيد بن عاصم المحاربى ، وعتاب بن الأعور ، وعروة بن جرير (١١) .

ويذكر ابن كثير أن عبدالله بن عباس - وكان من أنصار على - عندما علم بنتيجة التحكيم ، قام بالناس في الكوفة خطيبا يحثهم على الخروج الى الجهاد وقتال أهل الشام أنصار معاوية وكتب الى البصرة من قبل أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، الى الخوارج يعلمهم أن الذى حكم به الحكماء مردود عليهما ، وأنه قد عزم على محاربة أهل الشام ، وطلب منهم الانضمام الى جيشه لمقاتلة معاوية ، فكتب الخوارج اليه بأنه لم يغضب لله ولا لطلب الجهاد فى سبيل الله وإنما غضب لنفسه ، وأنه - أى على - إن شهد على نفسه بالكفر واستقبل التوبة نظروا فيما يطلب منهم وإلا نابذوه على سواء . فلما

(٨) سورة النحل ، آية ٩١ .

(٩) ابن كثير : المصدر السابق ، ص ٣٧١ - ٣٧٤ ، الأشعرى : مقالات

الاسلاميين ، ج ١ ، ص ٦٣ - ٦٤ .

(١٠) الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(١١) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٠٥ .

قرأ على كتابهم يثس منهم وعزم على التوجه الى أهل الشام ليحاربهم ، وتأكد
أن الخوارج سادرون في غيهم ولا أمل فيهم (١٢) .

وشق على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب تفرق جموعة وإنقسام
أنصاره ، فأرسل الى الخوارج بحروراء عبدالله بن عباس ليناقتشهم أسباب
خروجهم وانشقاقهم عليه ومفارقتهم له ، فأفصحوا له عن ثلاثة أسباب هي :
إن عليا منعهم السبي والغنائم في موقعة الجمل التي كانت بينه وبين عائشة
أم المؤمنين ومعها طلحة والزبير . ثم إنه قبل التحكيم بينه وبين معاوية ورضخ
لنتيجة التحكيم التي كانت بخلاف الحق ، وأنه محا نفسه من إمارة المسلمين
في نص وثيقة التحكيم . ورغم أن ابن عباس قد دحض هذه الأسباب جميعا
وأوضح تهافتها بمقتضى الكتاب والسنة وشهادة التاريخ ، فإن معظمهم ظل
على موقفه ، ورجع بعضهم الى صفوف علي . وسوف نعرض لهذه المناقشة
تفصيلا في موضع لاحق لنكشف عن أبعادها ودلالاتها الفكرية والتاريخية .

لم يكتف الخوارج بذلك ، بل راحوا يؤلبون الناس على علي ويتعرضون
له في خطبه وسبوه وشتموه ، وعرضوا به بآيات من القرآن وحكموا عليه
بالكفر ، فقام على خطيبا في الناس وخاطب الخوارج الحاضرين بينهم ،
وأعلنهم بأنه لا يمنهم من المساجد ما لم يخرجوا عليه ، ولا يمنهم نصيبهم
من الفى ما دامت أيديهم منه ، ولا يقاتلهم حتى يقاتلوه . ولم يرتدع
الخوارج بذلك ، بل راحوا يعيشون في الأرض فسادا ، يستعرضون الناس
ويمتحنونهم في عقيدتهم ورأيهم ، ويقتلون من يعرفون مخالفته لما هم عليه
فاستعرضوا عبدالله بن خباب ابن الارت وقتلوه ، وبقروا بطن امرأته فقتلوهما
وكانت حبلى .

ثم اجتمع الخوارج بعد ذلك وقرروا مغادرة الكوفة وحروراء ، فذهبوا
الى المدائن بعد أن أمروا عليهم رجلا منهم هما عبدالله بن وهب الراسبي
وحرقوص بن زهير البجلي وكتبوا الى أصحابهم وأتباع مذهبهم في البصرة
وغيرها من الأمصار ليلحقوا بهم ، واستقر المقام بجميعهم بالنهروان وصاروا
قوة لا يستهان بها بعد ذلك (١٣) .

(١٢) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ج ٣٨ ، ص ٣٧٤-٣٧٥

(١٣) ابن كثير : المصدر السابق ، ص ٣٧١ - ٣٧٤ .

ولم يجد على بن أبى طالب بدا من الخروج اليهم ومحاربتهم لعبثهم
بأموال الناس وأرواحهم فوقعت بينه وبينهم ما يعرف بمعركة النهروان سنة
٣٨ هـ وكانت معركة حامية الوطيس ، وقتل من الفريقين رجال كثيرون ،
وكان ممن لقي مصرعه من زعماء الخوارج عبدالله بن وهب الراسبي وحر قوص
ابن زهير البجلي (١٤) . وانتهت المعركة بهزيمة الخوارج حتى ليقال إنه لم يبق
منهم ما يبلغ العشرة ، وتفرق الخوارج بعد ذلك فى أنحاء شتى ، فذهب
اثنان منهم الى عمان ، واثنان الى كرمان ، واثنان الى سجستان ، واثنان الى
الجزيرة ، وواحد الى اليمن ، وأخذ هؤلاء ينشرون مذهبهم فى هذه البقاع
والأصوار وانضم اليهم ناس كثيرون (١٥) .

ويقف الباحثون المعاصرون فى الملل والنحل والفرق والمذاهب
الاسلامية عند هذا الحد فيما يخص الخوارج ونشأتهم ، وإن كان علماء
التاريخ الاسلامى يزيدون على ذلك بذكر الأحداث التاريخية التى أحدثها
الخوارج وسبب ارتكابهم التى خاضوها فى عهد خلفاء بنى أمية والخلفاء
العباسيين .

ويكاد يجمع جمهور الباحثين المعاصرين الذين تحدثوا عن الخوارج ،
على أن واقعة التحكيم التى تمخضت عنها معركة صفين ، هى نقطة البدء فى
نشأة الخوارج وظهورهم فى الساحة الدينية والسياسية ، ومن ثم فإنهم
لا يذكرون عن الخوارج شيئا قبل هذا التاريخ . ولستنا نوافق على هذا الرأى
لأسباب نذكرها فيما يلى :

تقد الرأى الشائع فى نشأة الخوارج :

عرضنا فيما سبق للرأى الشائع فى نشأة الخوارج ، ولئن كنا قد
عرضناه بطريقتنا الخاصة فإننا أوضحنا مضامينه وأبعاده الرئيسية
بموضوعية لم تجعلنا نففل عن ذكر أهم الوقائع التى صاحبت نشأتهم أو أدت
اليها فى نظر جمهور الباحثين ، وهى موقعة صفين وما أعقبها من واقعة

(١٤) الإسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص ٢٧ - ٢٨ .
(١٥) ابن فتيبة : الامامة والسياسة ، ج ١ ، ص ١٤٤ ، الإسفرايينى :
التبصير فى الدين ص ٩٢ .

التحكيم وما أسفرت عنه من نتائج وموقف الخوارج بإزائها ثم معركة النهروان وما تمخضت عنه من نتائج .

وفى نظرنا فإن هذا الرأي يعانى قصورا من عدة وجوه :

أولها : أنه لا يتضمن أية إشارة الى تاريخ الخوارج قبل موقعة صفين ، رغم أن تلك الحقبة - كما سنوضح بعد - تمثل مرحلة تاريخية خصبة وهامة فى تاريخ الخوارج ، فقد شهدت سنواتها قيسل صفين طور النشأة والجذور ، والتنظير السرى لمذهب الخوارج ، وكان لهم خلال تلك السنوات وجود فاعل ومؤثر وإن كان فى بستر وكمتمان .

والثانى : أن هذا الرأى لم يتضمن أى تحديد لمراحل نشأة الخوارج والاطوار التى مرت بها منذ نشأتها وحتى ضعفها وانتهيارها ، وإن كان قد أشار الى فترة قصيرة جدا من تاريخهم هى بداية مرحلة ظهور الخوارج وإعلانهم عن أنفسهم كفرقة دينية ذات أصول ومبادئ وتوجهات دينية وسياسية ، وهو ما سنحاول الكشف عنه خلال عرضنا لرأينا الخاص .

والثالث : هو أن هذا الرأى فى مجمله وفى تفاصيله قد اقتصر على ذكر بعض الأحداث والوقائع التاريخية التى أسهم فيها الخوارج مشيرا الى بعض زعمائهم الذين ظهوروا خلال سنوات هذه الأحداث ، ولم يهتم كثيرا بالإشارة الى ظهور زعماء آخرين كانوا أشد من أوائلهم قوة وبطشا وأكثرهم تأثيرا فى مسار التاريخ العام خلال عهد بنى أمية وعهد العباسيين كما أنه لم يهتم كثيرا بذكر مبررات الخوارج فى خروجهم على خلفاء الدولة الإسلامية فى عصرهم ولماذا كان الخوارج ينقسمون أحيانا على أنفسهم ، وينشق بعض زعمائهم عن بعض ، وأثر ذلك فيما عاصروه وشاركوا فيه بعد ذلك من أحداث .

ولذلك سوف نحاول معالجة هذا التصور خلال عرضنا لرأينا الخاص فى نشأة الخوارج وتطورها ، وذلك بعدم الاقتصار على سرد الأحداث والوقائع التاريخية ، بل ندعم هذه الوقائع فى كل حقبة تاريخية بأفكار الخوارج ومبادئهم التى صاحب إعلانها من جانبهم هذه الوقائع ، إذ إن المهم فى نظرنا هو بيان الأطر المرجعية النظرية التى مثلت دوافع ومنطلقات

للخوارج الى كل ممارستهم العملية تجاه المسلمين عامة ، وتجاه الحكام أو الخلفاء على وجه الخصوص .

أسماء الخوارج وفرقهم :

وقبل أن نعرض لرأينا الخاص ، نشير الى أهم الأسماء أو الألقاب التي عرف بها الخوارج ومبررات هذه الأسماء والألقاب ، ثم نثنى على ذلك يذكر أهم فرقهم .

عرفت هذه الطائفة بعدة أسماء ولقبت بعدة القاب هي : الخوارج ، والمُحَكِّمَةُ الأولى ، والحرورية ، والبغاة ، والمارقة ، والشرأة :

— أما الخوارج ، فجمع خارج وهو الذي خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه في زمنه وخلع طاعته وأعلن عصيانه وألب عليه (١٦) . وبهذا المعنى العام للدخارجي فقد وصف ابن كثير الثائرين على الخليفة عثمان ابن عفان بالخوارج (١٧) . غير أن هذا الاسم صار عكساً على الطائفة التي خرجت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بعد واقعة التحكيم الزائف ، وخلعوا طاعته وأعلنوا عصيانهم له وألبوا الناس عليه .

— وأما المُحَكِّمَةُ الأولى ، فلأنهم كانوا أول من لبى دعوة رجال معاوية الى تحكيم كتاب الله ، ثم رفضوا التحكيم لما أن جاءت نتيجته على غير ما يحبون ، وظلوا يرفعون شعار « لا حُكْمَ إلا لله » سنوات طويلة بعد ذلك .

— وأما اسم الحرورية ، فنسبه الى قرية « حروراء » التي نزلوا بها عند اعتزالهم علي بن أبي طالب حيث ناصبوه العداء وحاربوه بعد ذلك .

— وأما البغساء ، أو الفئة الباغية ، فهو اسم أطلقه علي وأصحابه على الخوارج لأنهم عارضوا علياً كثيراً وبغوا عليه وعاثوا في الأرض فساداً ، يكفرون الناس ويستبيحون دماءهم وأموالهم بغير حق ، ولذلك استحل علي قتالهم إعمالاً لقول الله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ، فَإِنْ فَاءت فَأصلحوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ » (١٨) .

(١٦) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٠٥ .

(١٧) ابن كثير : البداية والنهاية ، ج ٧ ص ١٨٩ .

(١٨) سورة الحجرات ، آية ٩ .

— وأما المارقة ، فلمروقهم عن الدين كما يمرق السهم من الرمية ، وهذا الاسم التصق بالخوارج بسبب توجهاتهم الدينية التي تنعارض في معظمها مع مقتضيات الكتاب والسنة ومعطيات الفكر الاسلامي الموضوعي الصحيح .

— وأما الشراة (بضم الشين مثل رماة وقضاة) فهو اسم أطلقه الخوارج على أنفسهم ، وهو جمع شارب . ويزعمون أنهم سموا بذلك لأنهم شربوا أنفسهم في طاعة الله أو باعوا أنفسهم لله تعالى وآثروا الجهاد في سبيله ضد الطغاة والظالمين ، وأن لهم الجنة (١٩) ، يشيرون بذلك الى قوله تعالى : « إِنْ اللَّهُ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ . يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيُقَاتَلُوا وَيُقْتَلُوا ، وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ ، وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ، فَاسْتَبْشِرُوا بِيَعْيِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْعُزْرُ الْعَظِيمُ (٢٠) .

وقد تفرقت الخوارج منذ واقعة التحكيم سنة ٣٧ هـ وخلال ما يقرب من قرن من الزمان بعدها ، الى فرق متعددة ، كان ما يجمع بينها من مبادئ وأصول مذهبية أكثر مما يفرق ، وإن كان هذا القدر من الخلاف قد مكن للباحثين أن يميزوا فيهم بين فرقة وأخرى .

وكان من أشهر هذه الفرق : الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق الحنفي ، والنجدات أتباع نجدة بن عامر الحنفي ، والإباضية أتباع عبدالله بن إباض التميمي ، والعجاردة أتباع عبدالكريم بن عجرد وهم خمسة عشرة فرقة ، والصَّغَرِيَّةُ أتباع زياد بن الأصفر (٢١) .

ومن هذه الفرق ما كان أصولا ومنها ما كان فروعاً ، ولكل فرقة مقالات وآراء تختلف بعضها عن مقالات وآراء الفرق الأخرى الخارجية ، ومن هنا جاء التمايز بينها (٢٢) .

ومما تجدر الإشارة اليه هنا ، هو أن الإباضية تعد أكثر فرق الخوارج اعتدالا ، وبالمقابل تعد الأزارقة أكثرها تشددا وتطرفا في مبادئها وأصول مذهبها ، وتوجهاتها النظرية والعملية ، فعلى عكس ما ذهب اليه

(١٩) الأشعري : مقالات الاسلاميين ، ج ١ ، ص ٦٠٢ - ٢٠٧ .

(٢٠) سورة التوبة ، آية ١١١ .

(٢١) الأشعري : مقالات الاسلاميين ، ج ١ ، ص ١٦٧ وما بعدها .

(٢٢) انظر د . عامر النجار : الخوارج ، عقيدة وفكر وفلسفة ،

ص ١٤٥ - ١٨٦ .

الأزارقة ، ذهبت الإباضية الى أن مخالفهم من أهل القبلة كفار غير مشركين ، وأن مناكتهم جائزة ، وموارثهم حلال ، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال ، وما سواه حرام . وحرام قتل مخالفهم وسبيهم في السرييلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة .

وقالت الإباضية إن دار مخالفهم من أهل الاسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي (بخلاف الأزارقة) . وقالوا إن مرتكبي الكبائر موحدون لا مؤمنون بل كفار ، لكنهم كفار نعمة لا كفار ملة . وتوقفوا في أطفال المشركين هل هم مشركون كأبائهم ويخلدون في النار مثلهم أم لا . وقد جوزوا تعذيب هؤلاء الأطفال على سبيل الانتقام من آبائهم ، كما أجازوا أن يدخلوا الجنة تفضلا من الله تعالى (بخلاف الأزارقة) . الى غير ذلك من مقالانهم (٢٣) .

وقد مال بعض الأساتذة الباحثين المعاصرين الى رفض كون الإباضية من فرق الخوارج (٢٤) . ولسنا نتفق معهم في هذا الرأي ، وسوف نسوق مبررنا في هذا الاختلاف في موضع لاحق من البحث .

ثانيا - رؤيتنا في نشأة الخوارج وتطورها :

ينبغي علينا بادئ ذي بدء ، أن نفرق بين خاليتين تختصان بوجود الشيء : إحداهما أنه قد يوجد الشيء ويكون ظاهرا معروفا منذ لحظة وجوده ، والثانية ، أنه قد يكون موجودا ولكن غير ظاهر ولا معروف ، ويكون ظهوره في زمن لاحق ، فهو في هذه الحالة موجود مستتر ، ثم يظهر بعد ذلك فتتضاف صفة ظهوره الى صفة وجوده حيث يصير موجودا ظاهرا ، وحالة الوجود المستتر سابقة ، أما حالة الظهور فلاحقة ، وعلى هذا فإن كل ما هو ظاهر فإنه يكون موجودا بالضرورة ، وليس كل موجود يكون ظاهرا بالضرورة .

(٢٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .
(٢٤) انظر د . عامر النجار : الإباضية ومدى ضلالتها بالخوارج ، القاهرة ١٩٩٣ م ، د . عوض خليفات : الأصول التاريخية للفرقة الإباضية ، عمان ١٩٨٢ م ، علي يحيى معمر الإباضى : الإباضية ، الجزائر ١٩٨٥ م .

نقول هذا لأنه ينطبق على الخوارج فيما يخص وجودها وظهورها
عندما نقصد الى التاريخ لنشأتها وتطورها . لأننا نرى أن الخوارج في
وجودها قد مرت بمرحلتين ، إحداهما مرحلة الوجود الكامن المستتر الخفى ،
والثانية مرحلة الظهور والاعلان . وقبل أن نفصل القول فى ذلك ، فإننا
نشير الى أن اسم ولقب « الخوارج » لم يطلق على رجال هذه الفرقة
أو الجماعة الإسلامية إلا بعد واقعة التحكيم سنة ٣٧هـ التى أعقبت معركة
صفين . ولا يعنى هذا فى نظرنا أن جماعة الخوارج قد نشأت فى ذلك
الوقت ، وقت ظهورهم وعلانهم عن موقفهم بعد واقعة التحكيم ، وإنما كانت
نشأتهم قبل ذلك بزمان بعيد ، ولم يكن خروجهم الظاهر والمعلن على أمير
المؤمنين على بن أبى طالب إلا بداية لمرحلة جديدة من مراحل نشأتهم وتطورهم
هى مرحلة الظهور والاعلان .

وعلى هذا نرى أن واقعة التحكيم سنة ٣٧هـ تمثل حدا تاريخيا فاصلا
بين مرحلتين هامتين فى تاريخ الخوارج هما : مرحلة ما قبل التحكيم وهى
مرحلة الوجود الكامن المستتر للخوارج كجماعة من القراء ، ومرحلة ما بعد
التحكيم ، وهى مرحلة الظهور والاعلان للخوارج كفرقة دينية لها مذهبها
الخاص ولها توجهاتها الدينية والسياسية الخاصة .

وتمثل المرحلة الأولى ، مرحلة النشأة والتكوين ، تكوين القيادات
والمذهب وإقرار التوجهات النظرية والعملية ، وقد اشتملت هذه المرحلة على
طورين من أطوار الخوارج : أحدهما طور النشأة والجذور ، والثانى طور
التكوين والمذهب والتنظيم .

وتمثل المرحلة الثانية ، مرحلة الظهور والاعلان بعد أن استقرت لديهم
أصول المذهب وظهرت من بينهم القيادات التى ستقود حركة الخوارج
وتوجهاتهم فيما بعد ، وهذه المرحلة تشتمل على طورين آخرين للخوارج ،
أحدهما طور التضج والاكتمال ، والثانى طور الذبول والاضمحلال .

ورغم علمنا بأن التاريخ لا ينفصل ولا يتجزأ ، وإنما تتواصل أحداثه
وتتابع فى سياق زمنى متصل ، فإن ذلك لا يحول عند الدراسة دون أن
نضع فواصل يفرضها تمايز الأحداث وتفسيراتها لها حتى نميز - منهجيا -
بين مرحلة ومرحلة ، وبين طور وطور . ومن ثم فسوف نعرض هنا لكل طور

من أطوار الخوارج في إطار المرحلة التاريخية التي كبدوج تحتها، بمحاولين الكشف عما يميز كل طور ، ووضعية الخوارج فيه ، وأهم الأحداث التاريخية التي صاحبتة أو كانت إفرازا طبيعيا له .

١ - مرحلة التستر والكتمان :

هذه المرحلة تمتد منذ عصر الصحابة الى سنة ٣٧ هـ حيث كانت واقعة التحكيم . وللخوارج في هذه المرحلة - كما قلنا - طوران :

(أ) طور النشأة : (الجذور) :

ويمتد من البداية حتى سنة ٢٤ هـ حيث بويح لعثمان بن عفان بالخلافة . ويمكن القول بأن الخوارج في بداية نشأتهم ينتمون الى ما كان يعرف بطبقة القراء . وتعد هذه الطبقة التربة الأولى التي نبتت فيها بذور كثير من الفرق الدينية الاسلامية التي ظهرت في القرون التالية . فمن رجال هذه الطبقة من صار زاهدا صوفيا ، ومنهم من صار سنيا ، ومنهم من صار خارجيا ، وهؤلاء كانوا النابتة الأولى لفرقة الخوارج التي عرفها التاريخ الاسلامي دينيا وسياسيا فيما بعد .

وليس هناك ما يمنعنا من القول بأن الفرادى الذين كانوا قلة في كل اتجاه من هذه الاتجاهات قد اجتهدوا في اسنقطاب غيرهم من المسلمين الى جماعتهم ، كما بدأوا ينفقون على بعض الأفكار والآراء والتوجهات العقائدية التي تتصل بأصول الدين وأحكام الشريعة مما يعد تنظيرا مبدئيا لكل جماعة صارت فرقة لها مذهبها الذي يميزها عن مذاهب غيرها من الفرق الأخرى فيما بعد .

وربما يطرح الذهن هنا سؤالا هو : إذا كانت طبقة القراء تمثل التربة الأولى التي نبتت فيها بذور هذه الفرق ، فهل كانت هذه التربة متجانسة في مكوناتها بحيث ميزت طبقة القراء عن غيرهم من المسلمين ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف خرج من هذه التربة المتجانسة والطبقة الواحدة فرق مختلفة ذات مذاهب وتوجهات مختلفة أيضا على الأقل في بعض المبادئ النظرية والتوجهات العملية ؟

إن هذا الاختلاف في نظرنا يرجع الى عدة أمور :

أولها : اختلاف درجة الإيمان والتشدد فيه فيما بين رجال طبقة القراء بعضهم وبعض .

والثاني : اختلافهم في درجة التمسك بظاهر النصوص الدينية قرآناً وسنة ، وما تضمنته هذه النصوص من أحكام في الأصول والفروع ، يصاحبه اختلاف في درجة إعمال العقل في هذه النصوص والأحكام خصوصاً وأن القرآن قد اشتمل على المحكم والمتشابه

والثالث : هو الاختلاف فيما بينهم في التكوين النفسي والوجداني ومدى تفاعل كل منهم مع الأحداث التاريخية دينية وسياسية خاصة تلك التي كان رأسها النزاع على الخلافة وما أدى إليه من فتح باب الجوار والاجتهاد الذي تمخض في سنوات لاحقة عن حروب بين المسلمين بعضهم وبعض .

ولم يكن الخوارج بخصوص هذه العوامل الثلاثة إلا ممثلين حقيقيين لجماعة متشددة في الإيمان وأحكامه ، متمسكة بظاهر النصوص والأحكام ، منفصلة إلى أقصى درجة ومتفاعلة مع ما وقع من أحداث إن بدت سياسية فإنها في صميمها وبمنظور هذه الجماعة ، دينية أو ذات أصول دينية ، وبهذه السمات تميزت فرقة الخوارج فيما يعد عن غيرها من الفرق الدينية الأخرى .

ومما يشهد أن جماعة الخوارج قد خرجت من تحت عباءة طبقة القراء ، أن هذه الطبقة تميزت بمجموع رجالها ، بالتأسي والاقتداء بالنبي ﷺ وسيرته وسنته ، سواء ما كان منها أقوالاً أو أفعالا أو إقرارات كما تميز رجالها بقوة الإيمان والتقوى والإكثار من العبادات المفروضة والتطوعية ، وصيام النهار وقيام الليل والميل إلى الزهد والتقشف ، والسهر على قراءة القرآن والتهجد والدعاء ، ومدارسة الفقه والحديث . وقد لازمت هذه المميزات أو الخصائص جماعة الزهاد وجماعة الخوارج ، وكل من خرج من تحت عباءة طبقة القراء هذه ممن صاروا فرقا لها مذاهب وأصول بعد ذلك . ولا أدل على هذا مما نجده من توفر هذه الخصائص في زهاد القرنين الأول والثاني

الهجريين (٢٥) . وكذلك ما نجده منها في الخوارج ، فيما يرويه عنهم كل من أرخ لهم وتعرض لسيرتهم حيث أجمع هؤلاء المؤرخون على أن الخوارج كانوا انضياء عبادة واطلاح سهر قد اكلت الارض جباههم من كثرة السجود ، وفيهم قال النبي ﷺ في نبوءة صادقة « تحقّر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم ، وصوم أحدكم في جنب صيامهم » . (٢٦) .

وقد ورد في الموطا للامام مالك (٢٧) أن رسول الله ﷺ قال : « يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، وأعمالكم مع أعمالهم . يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم كيمر قون من الدين مروق السهم من الرمية . تنظر في اللّصل فلا ترى شيئا ، تنظر في القدح فلا ترى شيئا ، تنظر في الريش فلا ترى شيئا ، فتتخارى في الفوق » (٢٨) .

ويذكر الشهرستاني هذا الحديث بلفظ آخر في بعض العيسارات ، ويقول بأن هؤلاء هم الذين أولهم ذو الخويصرة وآخرهم ذو الندية . وهناك أكثر من رواية تدّعي أن أبا الخويصرة هذا كان في زمن النبي ﷺ ، وأنه اتهم النبي بعدم العدالة في تقسيم غنائم خيبر ، ولم تكن هذه الغنائم إلا لمن شهد الحديبية ، وأن رسول الله غضب من قول أبي الخويصرة ، وهم عمر بن الخطاب بقطه ، فقال الرسول ﷺ : « سيكون من ضئفي هذا الرجل قوم تحقر صلاة أحدكم في جنب صلاتهم ، وصوم أحدكم في جنب صومهم » .

(٢٥) انظر ، الشعراني : الطبقات الكبرى ، ج ١ ، ص ١٩ - ٢٥ ، القاهرة ١٣٤٣ هـ ، د . أبو العلا عفيفي : التصوف ، الثورة الروحية في الاسلام ، ص ٨٧ ، القاهرة ١٩٦٢ م ، د . أبو الوفا التفتازاني : مدخل الى التصوف الاسلامي ، ص ٧٢ - ٧٨ ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٨٣ م .

(٢٦) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٥ .

(٢٧) الامام مالك : الموطا ، ص ٣٠٩ ، القاهرة بدون تاريخ .

(٢٨) يمرقون أي يخرجون . والرمية بفتح فكسر وفتح الياء المشدد : أي الصيد المرمى . والنصل : هو الحديدة التي برأس السهم . لا ترى شيئا : أي من أثر الدم . والقدح بكسر فسكون : هو أصل السهم ، وريش السهم ما ركب عليه ، والفوق بالضم : موضع الوتر من السهم .

وقراءته للقرآن مع قراءتهم ، 'يقرأون القرآن ولكن لا يلجأون حناجرهم' ، ومما
الى آخر الحلايت الشريفة (٢٩) .

ويقول ابن الجوزي إن ذا الخويصرة التميمي هذا ، هو أول خارجي
خرج في الاسلام ، وأفتته أنه رضى برأى نفسه ولو وقف لعلم أنه لا رأى فوق
رأى رسول الله . وأتباع هذا الرجل هم الخوارج ، الذين أخرجوا على أمير
المؤمنين على بن أبي طالب في موقعة صفين وقتلوه بعدها (٣٠) .

ولم يكن القرآن في نظر النابتة الأولى ، للخوارج موضوع دراسة
نظرية بل من أجل العمل والتقوى ، غير أنهم لم يكونوا متعبدين منقطعين
للعباداة يحتفظون بتقواهم لأنفسهم ، بل كانوا يعملون بإيمانهم عن طريق
التوجيه والإرشاد وإسداء المشورة في الأمور العامة وكانوا يلقون الجماهير
ويؤثرون فيهم نفسيا ووجدانيا ، ولذلك لما قامت الثورة على عثمان بن عفان
وانتشرت في الكوفة كان لهؤلاء الكلمة العليا ، كما سنرى بعد .

ومما يدعم ما نذهب اليه في نشأة الخوارج في ظل طبقة القراء ،
ما اشار اليه يوليوس فلهوزن من أنه كان لطبقة القراء في العراق وجود
فاعل وتأثير حاسم ، وهم الذين أهابوا بالقرآن حكما وشيئا في المشاكل
التي تعرض للمسلمين ، وحملوا العامة على هذه الراي ، وكان من هذه الطبقة
ما عرف بعد ذلك بالخوارج الذين أدى بهم النزاع حول حق الخلافة الى
النزاع مع عثمان ، ثم مع عائشة وأهل البصرة ، ثم مالوا الى علي وتزعموا
حركة القبول بالتحكيم وأرغموا عليا على التسليم به ، ثم كانوا أشد الناس
ثورة واحتجاجا على معاهدة الصلح بين علي ومعاوية وقرار التحكيم (٣١) .

ولا تقتصر الروايات المنقولة على القول إجمالا بأن الخوارج نبتوا من بين
طبقة القراء بل تذكر أسماء على سبيل التحديد . فإن مسعود بن فدكي
التميمي (وزيد بن الحصين الطائي) كوقراء آخرين قد تزعموا حركة إجبار على

(٢٩) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٥ - ١١٦ وهامش
رقم ١ ص ١٦٦ .

(٣٠) ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص ٩٠ ، ط ٢ ، القاهرة ١٣٦٨ هـ
(٣١) يوليوس فلهوزن : الخوارج والشيعة ، ص ٣١ - ٣٢ من الترجمة
العربية للدكتور عبدالرحمن بدوي ط ٣ ، الكويت ١٩٧٨ م .

على قبول الصلح والتحكيم مع أهل الشام ، وأنذروه بأن يكون مصيرهم مصير
عثمان إذا لم يوافق على التحكيم واتخاذ كتاب الله حكماً في الأمر ، وهذا
الرجلان صاروا فيما بعد أشد الخوارج حماسة وحمية (٣٢) .

(ب) طور التنظير والتمذهب :

يمتد هذا الطور من سنة ٢٤ هـ إلى سنة ٣٧ هـ فيستغرق حوالى ثلاث
عشرة سنة هي مدة خلافة عثمان وستين من خلافة علي بن أبي طالب حتى
موقعة صفين .

ويشهد هذا الطور من أطوار تاريخ الخوارج بواكير التنظير لمذهب
يعتدّى ذى أصول دينية ومبادئ سياسية يراد لها أن تكون موجهة للمسلمين
نحو الإسلام الصحيح في جوانبه الدينية والسياسية والاجتماعية . ومنذ
ذلك التاريخ بدأ الخوارج يتميزون ويتعارفون فيما بينهم كجماعة متميزة وإن
كان رجالها ما يزالون ينتمون إلى طبقة القراء في نظر الآخرين ، كما بدأ
علمائهم في وضع الأصول والمبادئ العامة التي رضيت بها الجماعة ، سواء
لتفسير أو لتبرير مواقفهم خلال هذه السنوات ، أو لتحديد معالم الطريق
الذي مستقبل يتشوف فيه الخوارج إلى أن يكون لهم رأى معتبر وكلمة مسموعة
في المجتمع الإسلامي . غير أن هذا التنظير كان يتنامى تدريجياً في سرية
وتكتّم شديدتين بحيث لا يعرف مقومانه ومضامينه إلا أفراد جماعة الخوارج
وحدهم ، إذ لم يحن بعد الوقت الملائم للإعلان عن أنفسهم كفرقة أو الإعلان
عن أفكارهم ومبادئهم منتظمة في مذهب خاص .

إن المواقف التي اتخذها الخوارج خلال هذه الحقبة ، تكشف لنا عن
ذلك التنظير المبدئي الذي نتحدث عنه . ولعل أهم هذه المواقف ، اشتراكهم
في إثارة الفتنة ضد عثمان بعد السنوات الستة الأولى من خلافته وكانوا
ضمن من بايعوه بالخلافة ، وهي الفتنة التي انتهت بمقتله رضي الله عنه سنة
٣٥ هـ ، ثم انهم كانوا أول من ناصر علياً وبايعه بالخلافة ، وكانوا في
صفوفه في حربه مع عائشة ومن معها في موقعة الجمل سنة ٣٦ هـ ثم كانوا
في مقدمة جيوشه التي حارب بها معاوية وأهل الشام في معركة صفين
سنة ٣٧ هـ .

لقد كان وراء هذه المواقف جميعا مرجعيات تتمثل في أصول ومبادئ تمثل منطلقات لهذه التوجهات ، وهي بمثابة نظريات لها تسوق اليها وتبررها في نظرهم في الوقت نفسه .

ونحن نرى أن هذه المواقف لم تكن انسياقا عاطفيا ساذجا مع تيار جماهيري يمثل رأيا عاما يفعل لمواهر الأحداث دون تقنين نظري يضع في حسبانته الاتفاق أو الاختلاف مع مقتضيات الكتاب والسنة وأحكام الشريعة الغراء فيما يجرى في الحياة من وقائع ومواجهات . ولم تكن كذلك مجرد ردود أفعال فورية ينبذ عليها الانفعال الجانح الذي لا تحكمه ضوابط من عقل أو دين ولا تحدد مساراتها أطر مرجعية تحقق الاقتناع بالفعل وتبرر مشروعيته في نظر الآخرين . كما أنها لم تكن - حتى الآن - تعبيرا عن طموحات سياسية أو أطماع دنيوية ، وسعيا في سبيل تحقيقها أو حتى التمهيد لاقتناصها وفقا لما تهيؤه الأحداث من ظروف مواتية فيما بعد .

وإنما كانت مواقفهم هذه ترجمة عملية صادقة لتنظير مبدئي لم يحن وقت إعلانه بعد إلا في نطاق الجماعة وإن بدت آثاره في مواقف ظاهرة ، كما أنها كانت تعبيرا وتجسيذا لبعض أصول ومبادئ استقرت في قلوبهم وأذهانهم بدرجة تسمح بأن تكون منطلقات لتوجهات سلوكية تبدو في أفعال ومواقف تكشف عن وجود فاعل ومؤثر لجماعة لم تعد تقنع بأن تقبع على ذاتها وترضى بإفراغ الهمة في مجرد العكوف على العبادة وقراءة القرآن ، بل تتجاوز هذا الحد إلى حيث تصير قطاعا مشاركا في الأحداث ، وجبهة دينية ترعى حدود الله وأحكامه وتسهم بالروح والمال في إعلاء كلمة الله وفقا لمفاهيم تخص أفرادها وتحظى باقتناع تام لديهم .

وسوف نذكر هنا بعض الوقائع التي تثبت صحة ما ذهبنا إليه .

من ذلك ما يرويه الطبري عن أحداث سنة ثلاث وثلاثين (٣٣ هـ) من أن عبد الله بن الكواء (وقد صار من أعلام الخوارج فيما بعد) كان ضمن جماعة أثاروا الفتنة بالكوفة ، فأمر الخليفة عثمان واليه على الكوفة سعيد بن العاص أن يرسلهم إلى واليه معاوية بالشام ، وكتب عثمان إلى معاوية كتابا جاء فيه : « إن أهل الكوفة قد أخرجوا إليك نفرا خلقوا للفتنة ، فرعهم وقم عليهم ، فإن آنست منهم رشدا فاقبل منهم ، وإن أعيوك فردهم إلى الكوفة » .

فلما قدموا على معاوية رحب بهم وأجرى عليهم بأمر عثمان ما كان يجري عليهم بالعراق . فحدث أن دارت بينه وبينهم مناقشة أظهروا خلالها نقيمتهم على قريش وعلى معاوية وعلى عثمان ، فلما يشس معاوية منهم عزم على إخلاء سبيلهم وإلذهاب إلى حيث يشاؤون . وكتب إلى عثمان يقول :

« إنه قديم على قوم ليست لهم عقول ولا أديان ، أثقلهم الإسلام ، واضجرهم العدل ، لا يريدون الله بشيء ولا يتكلمون بحجة ، إنما هممهم الفتنة وأموال أهل الذمة ، والله مبتليهم ومختبرهم ثم فاضحهم ومخذليهم . »
وخرج القوم من دمشق وتوجهوا إلى الجزيرة فأووا إليها ، فاستدعاهم وإليها عبد الرحمن بن خالد بن الوليد ، وأغلظ لهم في القول وكثر لهم عن نابه ، فضرعوا إليه وأبدوا توبتهم وندمهم .

ومما يهمننا هنا هو أنه كان بين هؤلاء القوم من عرفوا بالخوارج فيصا بعد ، وكان على رأسهم عبد الله بن الكواء . وقد أورد الطبري حوارا بين ابن الكواء ومعاوية دافع فيه ابن الكواء عن أصحابه ووجهة نظرهم وآرائهم في عثمان وولاته ، وهي وجهات نظر وآراء تتضمن تكفير عثمان ووجوب خلع (٣٢) وتبرير الثورة عليه وقتله .

ويعد اشتراك جماعة الخوارج - وهي مازالت إحدى فصائل طبقة القراء - في إثارة الفتنة ضد عثمان ، أول تحرك سياسي للخوارج وإن كانوا قد غلفوه بغلاف ديني بدعوى أن عثمان وولاته على الأمصار قد سادوا عن جادة الصواب ومالوا عن تعاليم الإسلام وأحكام شريعته .

وبما هناك أسباب كثيرة تدبر بها الخوارج وغيرهم ممن أثاروا الفتنة ضد عثمان ، وفي نظرنا فإن هذه الأسباب تمثل مضامين نظيرية اقتنع بها الخوارج وكانت بمثابة منطلقات لتوجههم العملي هذا . ومن هذه الأسباب أنه قد ظهرت في عهد عثمان طبقة قوامها المال ودعواها السبق إلى الإسلام وصحبة الرسول ﷺ واغتنن الناس بهم ، وقد سمح لهم عثمان ولغيرهم من بنى أمية امتلاك الضياع وتشبيد القصور في البلدان المفتوحة واقتناء الأموال والذهب والفضة ، ومن هؤلاء الزبير بن العوام ، وطلحة ، وعبد الرحمن بن

(٣٣) انظر تاريخ الطبري ، ج ٢ ، ص ٦٣٤ ، ص ٦٤٠ - ٦٤١ ، ط ١ بيروت ١٩٨٧ م .

عوف ، فوزيد بن ثابت ، وكاف بنو أمية أكثر قریش استثناء بالضياع والأموال . وقد ولي عثمان أقاربه ولاية على الأمصار مثل معاوية ، وعبد الرحمن ابن عثمان ، ومروان بن الحكم ، وكان يحبهم ويخصهم بالعطاء فعاث بعضهم فسادا في الأرض ، فجمعوا المال بغير حق وظلموا الناس ، وفسقوا واستباحوا محارم الله (٢٤) .

وقد ذكر المفكر الأشعري القاضي أبو بكر الباقلاني أسبابا أخرى رأى الفائلون بها أنها أثارت حفيظة النصارى على عثمان ومن بينهم الخوارج ، منها أن عثمان ضرب عمار بن ياسر حنى فتق أمعاءه وضرب عبد الله بن مسعود حتى كسر ضلعين من أضلعه ، ومنعه العطاء سنين كثيرة ثم رد إليه عطاءه ، وأنه جمع القرآن وحرق المصاحف وهو عالم يسبقه إليه أحد ، ثم إن عثمان نفى أبا ذر التماري إلى الربرة وأبعده عن المدينة ، وكان عمر رضى الله عنه يؤثر أن يكون الصحابة بجانبه يرجع اليهم ويشاورهم في أمور المسلمين ، ثم إنه آوى الحكم بن أمية وسمح له بالعودة إلى المدينة وكان رسول الله ﷺ قد طرده منها بعد ما كان من تسميته لرسول الله ﷺ . وكذلك آوى إليه عبد الله بن سعد بن أبي سرح ، بعد أن كان النبي قد أهدر دمه لأنه بعد أن أسلم ، وكان كاتباً للوحى ، عاد على أعقابه وارتد كافراً . هذا إلى جانب أنه آوى عثمان زوج مروان بن الحكم بنته ، ثم سلمه خمس غنائم أفريقية التي بلغت مائتي ألف دينار (٢٥) .

وقد فند الباقلاني كل هذه الدعاوى والأسباب وأبطلها بوجهين رئيسيين : أحدهما التشكيك في صحة وقوع بعض هذه الأحداث والأفعال ، خاصة ما يتعلق منها بالصحابة ، ونفى أن تكون صدرت عن عثمان رضى الله عنه . والثاني ، هو أنه لو ثبت ذلك وصح ، فيجب أن يحمل من عثمان على وجه صحيح لما ثبت من عدالته وإيمانه وعلمه وورعه وتقواه (٢٦) .

ولا يمكن لنا الادعاء بأن الخوارج وحدهم كانوا السبب في إثارة الفتنة ضد عثمان ومقتله ، وإنما كان معهم غيرهم ممن لبوا دعوة الناقمين على

(٢٤) المسعودي : مروج الذهب ، ج ١ ، ص ٣٤ ، الباقلاني : التمهيد ص ٢٢٠ وما بعدها .

(٢٥) الباقلاني : التمهيد ، ص ٢٢٠ - ٢٢٧ .

(٢٦) الباقلاني : المصدر السابق ، نفس الصفحات

الاسلام الذين يكيدون لأهله ويعيشون في ظله وكانوا يلبسون لباس الغيرة على الاسلام وقد دخلوا فيه ظاهرا وأضمروا الكفر باطنا ، وكان الطباغوت الأكبر لهؤلاء عبدالله بن سبأ الذي مال بعض المسلمين من ضعاف النفوس الى دعوته وأعجبوا بها ، تلك الدعوة التي أشاعت السوء عن عثمان رضى الله عنه وأن عليا أحق منه بالخلافة (٢٧) .

ويمكننا القول بأن الخوارج إن لم يكونوا قد لبوا دعوة ابن سبأ ضمن من لبأها من المسلمين ، فإنهم على الأقل قد ارتاحوا اليها ولم يعارضوها خصوصاً بعد ما رأوا من سياسة عثمان وما أحدثه - في نظرهم - من أحداث لا تنفق ومبادئ الاسلام وتعاليمه قرآناً وسنة .

وفى ذلك ما يرويه الطبري في أحداث سنة خمس وثلاثين (٣٥ هـ) من أن عبدالله بن سبأ كان يهودياً من أهل صنعاء ، فأسلم في زمن عثمان ، ثم تنقل في بلاد المسلمين يحاول ضلالتهم ، فبدأ بالحجاز ثم البصرة ثم الكوفة ثم الشام ، فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام ، فأخرجوه حتى أتى مصر فقال لأهلها - فيما قال - : « العجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ، ويكذب أن محمداً ﷺ يرجع ، وقد قال الله عز وجل : « إني الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد » (سورة القصص : ٨٥) ، فمحمد أحق بالرجوع من عيسى ، فقبل ذلك عنه . ووضع لهم القول بالرجعة . ثم قال لهم : « إنه كان ألف نبي ، ولكل نبي وصي ، وكان على بن أبي طالب وصي محمد ، فمحمد خاتم الأنبياء وعلي خاتم الأوصياء » . ثم راح يوغر صدورهم ضد عثمان وأنه أخذ الخلافة بغير حق ، وهذا على وصي رسول الله « فانهضوا في هذا الأمر فحركوه . وابدأوا بالطعن على أمرائكم ، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تستميلوا الناس ، وادعواهم الى هذا الأمر » .

وبث ابن سبأ دعاته ، وكاتب من استفسد في الأمصار وكاتبوه ، ودعوا في السر الى ما استقر عليه رأيهم ، وأظهروا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وراحوا يكتبون الى الأمصار بكتب يضعونها في عيوب ولائهم ، ويكتبهم إخوانهم بمثل ذلك ، ويكتب أهل كل مصر منهم الى مصر آخر بما

يصنعون حتى وصل ذلك الى المدينة ، حتى تفاقمتم الفتنة ووصلت الى مسامع عثمان . وكان أن انتهت الفتنة بمقتله (٣٨) .

وإذا كانت مشاركة الخوارج في الفتنة التي أثرت ضد عثمان ، هي أول تحرك سياسي للخوارج يكشف عن تنظير مبدئي لبعض أصول ومبادئ مذهبهم ، فإن مبايعتهم لعلي بن أبي طالب بالخلافة بعد مقتل عثمان سنة ٣٥ هـ ومشاركتهم له في قتاله عائشة والزبير وطلحة في موقعة الجمل سنة ٣٦ هـ ، تعد ثاني إعلان من جانب الخوارج عن واحد من أهم مبادئهم وهو تكفير عائشة وطلحة والزبير ومن ناصرهم ، بدعوى أن هؤلاء قد أخطأوا بمناوئتهم علي وقتالهم له وخروجهم عن طاعته كولي للأمر ، والله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » (النساء : ٥٩) : وكان الخوارج من قبل قد حكموا بالكفر على عثمان وولائه لأسباب تختلف عن هذا السبب الذي به كفروا عائشة رضى الله عنها ومن معها ، خصوصا وأن طلحة والزبير كانا قد بايعا عليا في أول الأمر ثم نكثا البيعة .

ولعل من أهم الأسباب التي دعت الخوارج الى مبايعة علي بالخلافة ومناصرتة في أول الأمر هو موقفه الحازم في أمر الولاية . ذلك أن الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد عثمان ، قد أصابها الكثير من الخلل والاضطراب ، وفيما يخص الوضع السياسي بالذات ، فقد كان ولاية الأمصار في عهد عثمان - وهم سبب الفتنة وثورة الناس - من أقاربه حتى أصبحت العصبية سافرة . ومن ثم فقد عمل علي رضى الله عنه منذ اليوم الأول لخلافته على حسم مسألة الولاية في غير هوادة ، ولم يقبل نصيح الناصحين له أن يثبت معاوية على الشام اتقاء شره ، ولو أنه فعل ذلك لما أرضى خصومه ، ولقد أنصاره وخيب رجاءهم فيه . كان دينه يمنع من التهاون والمداورة . واتخذ على ولاته من الذين أبعادوا في عهد سابقه دون سبب إلا أن يكون السبق الى الاسلام أو القرابة لرسول الله سببا يحجب المرء عن الولاية .

ولم يكن اختيار علي لمن اختاره للولاية من بنى هاشم عن عصبية ، فإن من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه على حد تعبيره ، ولو كانت عن عصبية لما

عزل ابن عمه وأقرب الناس إليه في أحلك الأوقات عن ولاية البصرة حسناً عجز عبد الله بن عباس عن أن يقدم حساباً لما أنفقه من بيت المال ، إذ كان مع ما أحاط به من فتن وما واجهته من صعاب ، لا يشغله شيء عن مراقبة عماله ، ويشدهم عليهم الحساب ويهدد ويتوعد من يجد فيه انحرافاً ، كما فعل مع زياد بن أبيه ، ويعزل من يخيب ظنه فيه كالمنذر بن الجارود ، ويشن على من يستتر في الناس سيرة قوامها العدل (٣٩) .

ويذكر الطبري ما يفيد أن الخوارج بزعامة جرقوص بن زهير البجلي المعروف بنى الشدية ، قد وقفوا إلى جانب علي وجيشه في موقعة الجمل ضد عائشة وأنصارها ، وأن الخوارج أبلوا في هذه المعركة بلاءاً حسناً ، وأن معظم قواد علي قد قتلوا في هذه المعركة إلا جرقوص بن زهير فإن قومه بنى سعد منعوه . ويستفاد من رسائل عائشة إلى أهل الكوفة وأهل الشام أن الخوارج كانوا ممن أثار الفتنة ضد عثمان ، كما أنهم قاتلوا مع جيش علي ضدها وكفروها ومن معها ، وأنهم لم يستجيبوا إلى دعوتها إلى إقامة كتاب الله بإقامة حدوده والقصاص من قتلة عثمان ، بل إنهم هددوها بأن يفعلوا بهتاً ما فعلوه بعثمان (٤٠) .

وإذ تنتهي موقعة الجمل بهزيمة عائشة رضي الله عنها ، يدخل أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ومعه الخوارج في صراع آخر مع معاوية بن أبي سفيان بالشام ، وقد ذكرنا - فيما سبق - أن معاوية كان قد إتهم علياً بإيواء قتلة عثمان وأنه أهمل في الدفاع عنه ضد الثائرين عليه ومازال يطالبه بالقصاص من هؤلاء القتلة ، ومن ثم لم يبايع معاوية علياً بالخلافة . وكان أن وقعت بينهما معركة صفين سنة ٢٧ هـ . وتعتبر مناظرة الخوارج لعلي واشتراكهم معه في قتال معاوية في هذه المعركة مظهراً آخر من مظاهر التنظير لمذهب الخوارج في هذه الحقبة ، فقد رأوا أن معاوية إن لم يكن على شاكلة عثمان فهو أظلم منه وأشد خطراً على الإسلام والمسلمين ، وأن مطالبته بقتلة عثمان ومنهم بعض الخوارج ، أمر غير مقبول ولا مشروع لأن قتلة عثمان كانوا على حق فيما فعلوا به من حيث كفر وأعان ولاته على الفسق

(٣٩) د أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٤٦ - ٤٧ .

(٤٠) انظر تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ٩١ - ٩٢ .

والفجور ونقض ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام ، الى آخر ما احتجوا به بما ذكرناه قبلاً .

وقد جرت محاولات ومراسلات لاجراء الصلح بين علي ومعاوية في أوائل عام ٣٧ هـ ، فلما أن فشلت هذه المحاولات ، أخذ كل من الطرفين يجهز جيوشه ويعين فواده استعداداً للحرب- فقام علي بتعيين الاشتر النخعي قائداً على خيل أهل الكوفة ، وسهل بن حنيف على خيل أهل البصرة ، وعبار بن ياسر على رجالة أهل الكوفة ، ومسعر بن فديك على التميمي على قراء أهل البصرة (١) . وقد ظهر مسعر بن فديك هذا فيما بعد رأساً من رؤوس الخوارج الذين أعلنوا الخروج على علي رضي الله عنه بعد واقعة التحكيم . وفي تعيين علي له قائداً على قراء أهل البصرة ، ما يدل على أن الخوارج حتى ذلك العام كانوا في حالة تستر وكتمان ، وينظر اليهم على أنهم ليسوا إلا من طبقة القراء .

والمهم هو أن معركة صفين استغرقت معظم شهور سنة ٣٧ هـ ، ثم كانت خديعة معاوية برفع المصاحف وطلب تحكيم كتاب الله فيما بينه وبين خصمه علي ، وكان أن استقر رأى الطرفين على قبول التحكيم في نهاية العام نفسه .

ونحن نرى أن معركة صفين تمثل نهاية مرحلة هامة من مراحل تاريخ الخوارج ، هي مرحلة التستر والكتمان ، مرحلة شهدت وجوداً فاعلاً للخوارج تحت عباءة طبقة القراء . أما واقعة التحكيم فتتمثل في نظرنا بداية مرحلة الظهور والاعلان ، وهو ما سنتحدث عنه بشيء من التفصيل .

٢ - مرحلة الظهور والاعلان :

هذه المرحلة تبدأ من واقعة التحكيم سنة ٣٧ هـ وتمتد حتى أقول نجسم الخوارج بعد عام ١٢٨ هـ . أثناء خلافة أبي جعفر المنصور . وكان للخوارج في هذه المرحلة طوران آخران ، أحدهما طور النضج والازدهار ويبدأ من سنة ٣٧ هـ الى سنة ١٣٠ هـ فيستغرق ما يقرب من قرن من الزمان ، والثاني طور الذبول والاضمحلال ويبدأ من نهاية الطور السابق الى نهايات المرحلة . ولكل طور من هذين الطورين مظاهره وملامحه الرئيسية وخصائص تميز

الخوارج في كل منهما ، الى جانب الأحداث والوقائع التاريخية التي شارك فيها الخوارج في كل طور ، فلنبداً بالحديث عن الطور الأول في هذه المرحلة والذي يقع في ترتيب الأطوار ككل في المرتبة الثالثة وهو :

(ج) طور النضج والازدهار :

يمثل هذا الطور ذروة ما وصل اليه الخوارج من قوة وازدهار ، لا باعتبارهم جماعة من القراء كما كان حالهم في الطورين السابقين ، ولكن باعتبارهم فرقة دينية ذات توجهات سياسية تتصاعد فيعاليتها حتى تجعل منهم أول حزب سياسي في الإسلام ، وتتبدى لنا هذه القوة والازدهار في ثلاثة مظاهر :

أولها ، الجهر بالآراء والأفكار والمبادئ سواء تلك التي استقرت عندهم فيما قبل أو التي نصاحب الأحداث في هذا الطور زمنياً ، وهذا الى جانب المعارضة العلنية لنظام الحكم ورؤوسه من خلفاء المسلمين بدءاً بعلي ابن أبي طالب ثم معاوية ومن تلاه من خلفاء بني أمية ، وتبدو هذه المعارضة الحادة في المناقشات والخطب والمراسلات أو المشادات القولية والفكرية في مواجهة الخلفاء وولاتهم على الأمصار ، هذا مع استمرار عملية التنظير للمذهب .

والمظهر الثاني ، هو تنامي نزعة التكفير عندهم والعمل على إذاعتها ونشرها مع مبادئهم الأخرى في أنحاء البلدان الإسلامية دون حساب لخطر يتهددهم أو أضرار تلحق بهم ، وقد استعانوا على ذلك ببث دعائهم في الأمصار يدعون لمذهبهم سرا وعلانية ويستقطبون الأنصار والمؤيدين بما توفر لهؤلاء الدعاة من البلاغة وحسن البيان والتمكن من اللغة وأساليب الخطابة وحفظهم للقرآن والسنة مما يحدث تأثيراً في قلوب الناس ويشيرهم عاطفياً ، وكانوا يتخذون من سوء الأوضاع السياسية والدينية خاصة في عهود خلفاء بني أمية شواهد تدعم دعوتهم وتظهر مشروعيتها وتبرر قبولها لدى الآخرين .

وأما المظهر الثالث ، من مظاهر قوة الخوارج وازدهارهم في هذا الطور ، فيتمثل في ظهور آليات جديدة للعمل الخارجي تتناسب وهذا الطور ، حيث تظهر قيادات دينية وسياسية تتولى قيادة المواقف والإعلان عنها في كل ما يطرأ في الساحة من أمور تخص الدين أو تتصل بالسياسة

وشئون الحكم ، كما صار للخوارج قادة حربيون يجهزون الجيوش التي تضم آلاف المقاتلين يخوضون بهم المعارك الضارية ضد أعدائهم من الخلفاء وولاتهم على الأوصار ، بشجاعة نادرة وعزم متين وإقدام غير مسبوق ، وثبات في الميدان يثير إعجاب أعدائهم ودهشتهم في معظم المواقع ، فقد استقر في قلوب الخوارج وعقولهم أنهم مجاهدون في سبيل الله وإعلاء كلمته ، بأموالهم وأنفسهم وأن لهم الجنة وعلى هذا فإن الحزب في نظرهم تستهدف أحد أمرين إما النصر أو الشهادة . وقد اختص بعض هذه القيسادات بتدبير مؤامرات الاغتيال وتنفيذها .

وسوف نشير هنا الى بعض الوقائع التي تشهد على صحة ما نقول .

الخوارج والتحكيم :

تبدو واقعة التحكيم الذي انعقد بين علي ومعاوية في نهايات سنة ٣٧ هـ أول مناسبة تاريخية يخلع فيها الخوارج عباءة القراء التي تسمتروا بها قبل ذلك ، ويعلنوا عن أنفسهم كجماعة مستقلة لها أفكارها ومبادئها وتوجهاتها النظرية والعملية . وقد أشرنا في بداية هذا الفصل من البحث ، الى أن الخوارج قد أجبروا عليا على قبول التحكيم رغم إدراكه بأن طلب تحكيم كتاب الله من جانب رجال معاوية كان خدعة . لقد نسي الخوارج حينهم لملي ومبايعتهم له بالخلافة ومناصرتهم في موقعتي الجمل وصفين ، وما هم الخوارج : مسعر بن فدكي التميمي ، وزيد بن حصين الطائي ، والأشعث بن قيس الكندي يتزعمون معارضة علي ويجهرون على قبول التحكيم ويهددونه ويتوعدونه إن لم يفعل ، فقد قالوا له : « يا علي ، أجب الى كتاب الله عز وجل إذا دعيت اليه ، وإلا ندفعك برمتك الى القوم ، أو نفعل بك كما فعلنا بابن عفان . إن علينا أن نعمل بما في كتاب الله عز وجل حيث قبلناه ، والله لتفعلنها أو لنفعلنها بك » (٤٢) ووافقهم على قبول التحكيم وهو كاره له ، خوفا من أن تقع الفتنة بين صفوف رجاله وأنصاره .

ومرة أخرى يجاهر الخوارج بمعارضتهم لملي دون وازع من خلق أو دين ، فقد رفضوا رأي علي في أن يكون عبدالله بن عباس نائبا عنه في

(٤٢) تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٤ .

التحكيم ، ورفضوا اقتراحه الثاني بأن يكون قائدهم الأشتر النخعي نائبا ، وأصرروا على أن يكون النائب هو أبا موسى الأشعري ، ورغم ما أبداه على من تحفظات على أبا موسى ، فإنه تحت إصرارهم وافق عليه (٤٣) .

فلما وقع التحكيم وجرى الأمر على خلاف ما اتفق عليه الحكماء بسبب خدعة عمرو بن العاص (٤٤) ، خرج الخوارج على علي رضي الله عنه ، وعابوا عليه أن قبل تحكيم الرجال وقالوا له : لم حكمت الرجال ؟ لا حكم إلا لله ، ثم فارقوه ونزلوا بحرورة بناحية الكوفة ، وتزعمهم في ذلك الوقت تسعة من رجالهم هم : عبدالله بن الكواء ، وعتاب بن الأعور ، وعبدالله بن وهب الراسبي ، وعروة بن جرير ، ويزيد بن أبي عاصم المحاربي ، وحر قوص بن زهير البجلي المعروف بنى الثدية ، الى جانب الأشعث بن قيس ، ومسعر بن فدكي التميمي ، وزيد بن حصين الطائي ، وكانوا يومئذ اثني عشر ألف رجل ، وهؤلاء هم المحكمة الأولى (٤٥) .

وهنا يبدو تنامي نزعة التكفير عند الخوارج ، حيث أعلنوا أن الحكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص كافرين ، وأن عليا ومعاوية كافرين ، وكذلك كل من قبل بالتحكيم فهو كافر ، واستندوا على ذلك بقول الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (سورة المائدة : ٤٧) . وأعلنوا الحرب على الجميع أعمالا منهم لقوله تعالى : « فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى أمر الله » (الحجرات : ٩) ، وذهبوا الى أن ترك علي قتال معاوية ترك للأمر الله به ، فهو كفر (٤٦) . وقد نسي الخوارج أو تناسوا أنهم أول من استجاب لدعوة التحكيم وأجبروا عليا على قبوله .

(٤٣) ابن قتيبة : الامامة والسياسية ، ج ١ ، ص ١٢٦ - ١٢٧ ، تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١٠١ - ١٠٢ .
(٤٤) انظر ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ص ٣٧٠ ، تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١١٢ - ١١٣ .
(٤٥) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٥ .
(٤٦) النوبختي : فرق الشيعة ، ص ٢٦ - ٢٧ ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩٢م

وتتوالى الأحداث التي تعمل دلالات واضحة على قوة الخوارج وظهورهم كفرقة دينية لها أفكارها ومبادئها الخاصة ولها كوادرها الدينية والسياسية والحربية في هذه المرحلة .

ذلك أنه بعد انتهاء التحكيم بوجه على برجاله الى الكوفة فنزل بها ، وانشب الخوارج عنه ونزلوا بحروراء فلما علم بذلك ذهب اليهم وناقشهم قائلا : انشدكم الله ، هل علمتم أن أحدا كان أكره للحكومة (التحكيم) مني ؟ قالوا : اللهم لا . قال : افعلتم أنكم أكرهتموني عليها حتى قبلتها ؟ قالوا : اللهم نعم . قال : فعلام خالفتموني وناذروني ؟ قالوا : إنا أتينا ذنبا عظيما فتبنا الى الله منه ، فنبأنا الى الله منه . واستغفره نعد إليك . فقال علي : استغفر الله من كل ذنب ، فرجع معه منهم حوالي سنة ألف (٤٧) .

وأشباع الخوارج في الكوفة أن عليا انتخب التحكيم إنما وندم عليه وعاد عنه واستغفر الله منه . فجاء اليه أحد زعمائهم وهو الأشعث بن قيس وسأله عن ذلك ، فقال علي : من رعم أني رجعت عن الحكومة أو نقضت العهد فقد مذنب ، ومن رآها ضلالا فهو أضل منها . فخرج عنه الخوارج مرة أخرى وفارقوه ، فأرسل اليهم عبدالله بن عباس ليناقشهم الأمر .

مناقشة علي وابن عباس للخوارج :

وفي مناقشة ابن عباس أو علي للخوارج ، تظهر لنا سمة من سمات الفكر الخارجي هي الظاهرية في التعامل مع النص الديني قرآنا وسنة والتمسك بحرفية هذا النص ، ودرجة من سطحية التفكير عندهم ، وضعف الحجة وتردد في الأقوال والمواقف . وقد ذكر بعض المؤرخين أن هذه المناقشة وذاك الحوار قد دار بين علي والخوارج ، وذكر بعضهم الآخر أنها جرت بين ابن عباس كمبعوث لعل اليهم وبينهم ، ولسنا نستبعد أن يكون علي قد اصطحب معه ابن عباس وذهبا معا لمناقشة الخوارج . وما يهمنا هو الموضوعات والحجج التي تذرع بها الخوارج في اعتزالهم عليا وخروجهم عليه وكيف فند علي وابن عباس هذه الحجج ودحضها جميعا .

تمثلت هذه الحجج فيما يلي :

١ - قال الخوارج : إن عليا حكم الرجال في أمر الله ، وقد قال عز وجل « **إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ** » فما شأن الرجال والحكم بعد قول الله عز وجل . لقد

أخطأ على بقبول التحكيم . ونحن لا نقبل علينا أميرا قبل حكم الرجال في أمر الله .

وقد دحض ابن عباس حجتهم هذه بقوله إن الله قد صير من حكمه الرجال في ربع درهم ثمن أرنب يصاد في البيت الحرام ، وتلى عليهم قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ، يُحْكَمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْخِطْبَةِ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامَ مِسْكِينَ ، أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِه ، عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ، وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ » (المائدة : ٩٥) . وكذلك حَكَّمُ الله الرجال في الخلاف الذي يقع بين المرأة وزوجها ، حيث قال تعالى : « وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ، إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا » (النساء : ٣٥) . فهل حكم الرجال في إصلاح ذات بين المسلمين وحقن دمائهم أفضل ، أم حكمهم في أرنب وخلاف بين زوجين ؟ قال الخوارج : بل هذه أفضل ، أي تحكيم الرجال لإصلاح ذات البين وحقن الدماء ، وأظهروا اقتناعهم بما قال ابن عباس .

٢ - قال الخوارج : لِمَ قُلْتَ يَا عَلِيُّ لِلْحَكَمَيْنِ : إِنْ كُنْتُ أَهْلًا لِلْخِلَافَةِ فَنَقَرَانِي ؟ وَلِمَ شَكَّكَتَ فِي خِلَافَتِكَ حَتَّى تَكَلَّمْتَ بِهَذَا الْكَلَامِ وَلَوْ كُنْتُ شَاكَا لِمَا ادَّعَيْتَ الْخِلَافَةَ ؟

ورد على هذا السؤال بقوله : إنما أردت أن أنصف الخصم وأسكن النائرة . ولو قلت للحكمين احكما لي بالخلافة لم يرض بذلك معاوية ، وهكذا فعل النبي ﷺ مع نصارى نجران حين دعاهم إلى المباينة ، وفيها قوله تعالى : « فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ : تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ، وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ، ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ » (آل عمران : ٦١) . وهذا إنما قاله النبي على سبيل الانصاف لا على سبيل التشكك . وهو كقوله تعالى : « قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ . قُلْ اللَّهُ ، وَإِنَّا وَإِبَائُكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ » (سبأ : ٢٤) ، ولهذا المعنى حكم النبي سعد بن معاذ في بنى قريظة ، والحق كان لرسول الله ﷺ لكن حكم رسول الله بحكم بالعدل أما (م ٤ - الخوارج)

حكى الذى حكمت فقد خدع حتى كان من الامر ما كان (٤٨) . فابدي الخوارج
اقتناعهم بهذا الرد .

٣ - قال الخوارج : إن عليا رضى الله عنه قد محبا عن نفسه صفة
أمير المؤمنين فى وثيقة التحكيم فإن لم يكن أمير المؤمنين ، فهو أمير للكافرين ،
إذ الأمر إما هذا وإما ذاك ، ونحن لسنا بكافرين حتى نقسم بآمره ولذلك
اجتزلنا وخرجنا عليه .

وشرح ذلك هو أنه بعد أن اتفق على معاوية على التحكيم وأرادا تحرير
وثيقة بذلك ، صيغت الوثيقة بداية على هذا النحو : بسم الله الرحمن الرحيم .
هذا ما تقاضى عليه على بن أبى طالب أمير المؤمنين ومعاوية بن سفيان . . .
« فاعترض عمرو بن العاص أو معاوية على هذه الصيغة قائلا : لو كان أمير
المؤمنين لما قاتلته ولكن ليكتب اسمه أولا قبل اسمي لفضله وسبقته . وأصر
بعض رجال على رضى الله عنه على كتابة « أمير المؤمنين » لكن عليا بحكمته
وحرصه على وحدة المسلمين ، وافق على محو « أمير المؤمنين » من الوثيقة فجاءت
خالية منها فصارت « هذا ما تقاضى عليه على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى
سفيان » ، فلم ترض الخوارج بهذه الصيغة وأخذوا على على قبول محو نفسه
من إمارة المؤمنين .

وقد دحض ابن عباس حجة الخوارج هذه ، بما كان من أمر رسول الله
ﷺ فى صلح الحديبية بينه وبين المشركين من قريش ، فقد قال النبى لعلى :
اكتب لهم كتابا يكون وثيقة الصلح بيننا وبينهم ، فكتب على فى الوثيقة :
« بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما اصطلاح عليه محمد رسول الله . . . الخ »
وهنا اعترض سهيل بن عمرو من المشركين وقال : والله ما نعلم أنك رسول
الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك ، فأجاب يا على : باسمك اللهم
واكتب اسم محمد بن عبد الله فقط ، فقال الرسول عليه الصلاة والسلام
اللهم إنك تعلم أنى رسول الله ، امح يا على ما كتبت ، واكتب ما قالوه (٤٩) .

(٤٨) الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، ج ٢٧ - ٢٨ ، البغدادى :
الفرق ، ص ٧٨ - ٧٩ .
(٤٩) انظر صحيح البخارى ، ج ٣ ، ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

قال ابن عباس للخوارج ، فوالله لرسول الله خير من علي ، وقد محا نفسه وما أخرجه ذلك من النبوة حين محا نفسه . فأبدا بعض الخوارج اقتناعهم ورجع منهم ألفان الى صفوف علي (٥٠) .

٤ - ثم احتج الخوارج أيضا ، يرفض علي طلبهم استئناف القتال مع معاوية عندما جاءت نتيجة التحكيم بخلاف الحق .

وقد أجاب علي عن ذلك بقوله : إنا كتبنا بيلنا وبينهم كتابا ، وشروطنا شروطا ، وأعطينا عليها عهدنا ومواثيقنا ، وقد قال الله عز وجل : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا إن الله يعلم ما تفعلون » (النحل : ٩١) . فقال له حرقوص بن زهير البجلي : ذلك ذنب ينبغي أن تتوب منه . فقال علي : ما هو . بذنب ولكنه عجز من الرأي ، وضعف من القول ، وقد تقدمت اليكم فيما كان منه ونهيتكم عنه فعصيتُموني (٥١) .

٥ - لما أدرك الخوارج أن حججهم داحضة ، وأن عليا وابن عباس قد استندا في بيان تهافتها وضعفها الى القرآن الكريم وسنة النبي وسيرته وأفعاله ، راحوا يستعيدون ما كان بينهم وبين علي في الماضي حين حاربوا معه في موقعة الجمل .

قال الخوارج : لقد قاتلنا معك يوم الجمل وانتصرنا علي أصحاب الجمل ، فأبحت لنا أموالهم ولم تبع لنا نساءهم وذرائعهم ، فكيف تحل مال قوم وتحرّم سبي نساءهم وذرائعهم ، وقد كان ينبغي أن تحرّم الأمرين أو تبينهما لنا ، لأن من تحاربهم إن كانوا مؤمنين فلماذا أمرتنا بقتالهم وإن كانوا غير مؤمنين فلماذا منعنا من أن نسبيوا ونقتلهم ؟ أي أن عليا كان مخطئا - في نظرهم - في كلتا الحالتين .

وأجاب علي عن هذا بقوله : إنني أبحت لكم أموالهم بدلا عما أغاروا علي من مال بيت مال المسلمين الذي كان بالبصرة قبل أن وصلت اليهم ، ولم يكن لنساءهم وذرائعهم ذنب ، فإنهم لم يقاتلونا وكان حكمهم حكم المسلمين ، ومن

(٥٠) ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص ٩٢ - ٩٣ ، ابن كثير : البداية والنهاية مجلد ٤ ، ص ٣٦٥ - ٣٦٦ .
(٥١) تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١١٣ - ١١٤ .

لا يحكم له بالكفر من النساء والولدان ، لم يجز سبهم واسترقاقهم (٥٢) .
ورد ابن عباس عليهم بقوله لو أباح لكم سبى نساءهم ، أفكنتم ترضون أن
تسبوا عائشة رضى الله عنها وهى زوجة نبيكم وأم المؤمنين ؟ فوالله
لو قلتهم ليست بأمننا ، لقد خرجتم عن الاسلام ، ولئن قلتهم لنسبينا ونستحل
منها ما نستحل من غيرها ، لقد خرجتم عن الاسلام أيضا ، فأنتم بين ضاللتين ،
لأن الله عز وجل قال : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم . وأزواجه أمهاتهم »
(الأحزاب : ٦) . فلما سمعوا بذلك خجلوا وأظهروا أيضا اقتناعهم
بذلك (٥٣) .

ويمكن لنا من خلال هذه المناقشة أو هذا الحوار ، أن نستخلص عدة
أمور :

أولها ، أن الخوارج أصبحوا فرقة مستقلة توفر لها من القوة والنضج
ما يمكنها من الدخول فى مواجهات فكرية وحوارات دينية وسياسية ، فضلا
عن استعدادهم وتأهبهم لخوض مواجهات قتالية بالسيف إن اقتضى الأمر .
وأنهم فى هذا الطور قد اتفقوا على بعض دعائم وأصول وقواعد منهجية تكفر
المخالفين لهم وترفض النظام السياسى القائم وتنكر الخلافة على القائمى بها
وهما على معاوية ، ومن ثم فلم يكونوا على استعداد للتراجع عن مواقفهم
المعارضة بأى حال من الأحوال . دليل ذلك أنه رغم مناقشة على وابن عباس
لحججهم التى تدرعوا بها ليبرروا خروجهم ونقمتهم على أمير المؤمنين على ،
وتظاهروا بالاعتناع بما كان يرد به عليهم على أو ابن عباس ، لم يرجع منهم
إلا ألفان أو أربعة آلاف فقط وكانوا حينئذ اثنى عشر ألفا ، وظل أغليبتهم
على موقفهم وخسروا ، وقاتلوا عليا بعد ذلك . وهو ما يفيد أن نزعة
الخروج كانت كامنة فى نفوسهم بسبب ما آل إليه أمر الخلافة على عهد
عثمان ، وما انتهى إليه أمر الجماعة الإسلامية بعد مقتله من تفرق الأمة إلى
فريقين متعارضين متحاربين (على ومعاوية) ، فانتهزوا فرصة « التحكيم »

(٥٢) الاسفرائينى : التبصير فى الدين ، ص ٢٧ - ٢٨ .

(٥٣) ابن الجوزى : تلبس إبليس ، ص ٩٣ .

وكشفوا عما كان يغلي في نفوسهم من ثورة على ما آلت إليه أوضاع الخ
والحكم حتى ذلك التاريخ (٥٤) .

الأمر الثاني ، هو أن الحوار كشف لنا عن أحد احتمالين : إما أن تكون
ثقافة الخوارج الدينية متواضعة ، بدليل غياب ما عارضهم به علي وابن عباس
من القرآن ومواقف الرسول عليه الصلاة والسلام ، عن عقولهم ، ولو كانوا
على قدر وفير من الثقافة والعلوم الدينية لما غاب عنهم ذلك ، وهو احتمال
ضعيف في نظرنا . وإما - وهو الأرجح في نظرنا - أنهم كانوا يعلمون بما
عارضهم به علي وابن عباس من القرآن والسنة والسيرة النبوية المطهرة ،
لكنه ما دام يتعارض مع توجهاتهم السياسية والمذهبية التي استقرت في
نفوسهم ، فهم يرفضونه ، ولذلك فإنهم رغم اقتناعهم ظاهريا بما قيل لهم
ورد به عليهم لم يستلکوا السلوك الذي يتسق ويتواءم مع هذا الاقتناع ، وهو
الرجوع الى الحق والعودة الى حظيرة علي ونصرته .

الأمر الثالث ، هو أن الخوارج في ذلك الحين كانوا قد آمنوا بأن الحق
كل الحق في جانبهم وأن عليا ومعاوية لا يستأهلان الخلافة وإمارة المسلمين
لأنهما خالفا كتاب الله وعارضا مقتضيات الكتاب والسنة وأهدرا دماء
المسلمين . ولذلك أمروا عليهم في حروراء أمراء من أنفسهم حيث نادى
مناديتهم ، أن أمير القتال هو شبيب بن ربيع التيمي ، وأمير الصلاة هو عبدالله
ابن الكواء البشكري . لقد اجتمعوا إذن على محاربة علي ، فلما بلغ عليا ذلك
وحثه بعض رجاله على قتال الخوارج ، رفض ذلك وقال : دعوهم فإنني
لا أقاتلهم حتى يقاتلوني وسوف يفعلون (٥٥) . وكان بالفعل ما أرحص به
حيث وقعت بينه وبينهم موقعة النهروان .

معركة النهروان وتقييمنا لها :

لما فشلت المناقشات والحوار في إقناع الخوارج بالعدول عن موقفهم
الانفصالي المنشق على علي رجع علي وابن عباس الى الكوفة ، وراح الخوارج
يعيشون في الأرض فسادا ، وهنا يظهر في الساحة مبدأ آخر من مبادئهم

(٥٤) د. عيسد الرحمن بدوي ، نفس ١٣ : ١٤ من تصديره لكتاب

« الخوارج والشيعة » ليوليوس فلهوزن / ٩٠

(٥٥) ابن الجوزي : تلبيس إبليس ، ص ٩٠ - ٩١ .

هو مبدأ الاستعراض الذي زاحوا يمارسونه بالفعل (٥٦) . يستعرضون الناس ويمتحنونهم في عقائدهم وفي موقفهم من علي ومعاوية وفي الأوضاع القائمة ، فمن يجدون فيه تعاطفا وتأييدا لمذهبهم وتوجهاتهم ومواقفهم يشنون عليه ويتركونه الى حيث يشاء ، أما من يجدونه مخالفا لهم فإنهم يسارعون بقتله والتمثيل به ، وأشهر مواقف استعراضهم للمسلمين هذه ، ما فعلوه بعبد الله بن خباب بن الارت حيث مر بهم في حروراء فاستوقفوه وسألوه عن هويته عرفهم بنفسه وبأمراته ، فسألوه عن رأيه في الأوضاع القائمة وموقفه من علي ومعاوية ورأيه في موقفهم الخارجى من علي ، فاستنكر الفتنة والحروب بين المسلمين وذكرهم بحديث سمعه عن أبيه عن رسول الله ﷺ بأنه ستكون فتنة عظيمة بين المسلمين وأن على المسلم ألا يشارك فيها بأية حال حتى إن اضطر الى المكوث في داره حتى تنتهى الفتنة . فلما أدركوا أنه لا يوافقهم بل يكاذ يعرض بهم قاموا اليه فقتلوه وبثروا بطن امرأته وكانت حبلى ، كما قتلوا بعض نسوة أخريات كن معه (٥٧) .

فلم علم على بذلك أرسل الى الخوارج رسولا يسألهم عما فعلوه ، فقتلوا رسوله ، وأتاه الخبر وهو بين الناس يحثهم على التوجه الى الشام لمحاربة معاوية ، فثار الناس وطالبوا عليا بالتوجه لقتال الخوارج أولا ، لكن حكمة على اقتضت أن يرسل الى الخوارج يطالبهم بقتل عبد الله بن خباب المؤمن كان معه ثمن التسوية ، فلم يستجيبوا له وبعثوا اليه فقالوا : « بللنا قتلتهم ، وكلنا يستحل دماءهم ودماءكم ، إن الحق قد اضاء لنا قلنسنا مفكم (٥٨) » . وهنا قرر على قتال الخوارج .

فلما أدرك الخوارج عزم على قتالهم ، قرروا التوجه الى النهروان (٥٩) ، وقبل مسيرهم اليها اجتمعوا في منزل أحد كبارهم وهو

(٥٦) لسبوف تفصل القول في مبدأ الاستعراض شرحا ونقدا في الفصل الثالث من هذا البحث .
(٥٧) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ، ج ١ ، ص ٣٧ ، ابن عديريه : العقد الفريد ، ج ١ ، ص ٢٥٤ .
(٥٨) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢١٧ - ١٢١ .
(٥٩) النهروان كورة واسعة بين بغداد وواسط .

عبدالله بن وهب الراسبي الذي قام فيهم خطيبا فقال : أما بعد . . فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن ، وينيبون الى حكم القرآن ، أن تكون هذه الدنيا التي الرضا بها والركون اليها والايثار إياها ، آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحق ، فاخرجوا بنا من هذه القرية الظالم أهلها الى بعض كور الجبال أو الى بعض هذه المدائن منكبين لهذه البدع المضلة ، فوافقوه على ذلك ، ثم اقترح أحدهم أن يختاروا من بينهم أميرا عليهم فعرضوا الامارة على أكثر من واحد من زعمائهم فرفضوها جميعا ، فلما عرضوها على عبدالله بن وهب الراسبي قبلها وقال : هاتوها ، أما والله لا آخذها رغبة في الدنيا ، ولا أدعها خوفا من الموت ، فبايعوه عليها ، فساروا الى النهروان وأرسلوا الى إخوانهم بالبصرة ليلحقوا بهم ، فخرجوا اليهم بقيادة مسعر بن فدكى التميمي ، وبدأوا يستعدون لقتال علي (٦٠) .

توجه علي بجيشه الى حيث يقيم الخوارج بالنهروان ، ولما اقترب من معسكرهم بحيث يسمعون ، خطب فيهم يدعوهم الى طاعته والعبودية الى صفوفه وتقديم قتلة ابن خباب ، وذكرهم أنهم هم الذين أرغموه على قبول التحكيم ، فردوا عليه ردا شنيعا حيث قالوا : إنا كفرنا بتحكيمنا الرجال وتبنا الى الله وعدنا الى الاسلام ، فاشهد على نفسك بالكفر وتب الى الله بما تبنا وعدنا الى الاسلام نعد اليك . وسخر علي من هذا الطلب وراعه ذلك فقال لهم : « أبعث إيماني وهجرتي وجهادي مع رسول الله ، أشهد على نفسي بالكفر لما دخل الكفر لحظة نفسي منذ آمنت بالله » ، فرد عليه الخوارج بأنه ليس بينهم وبينه إلا ما طلبوه ، وإلا فهي الحرب . فلم يجد علي بدا من محاربتهم ولكنه قبل التقاء الجيشين عاود محاولته معهم لردهم عما هم عليه ، فأمر أبا أيوب الأنصاري برفع راية أمان لهم وناداهم : من جاء منكم الى هذه الراية فهو آمن ، ومن دخل المضرب فهو آمن ، ومن انصرف الى العراق فهو آمن ، ومن خرج من هذه الجماعة فهو آمن ، فانصرف بعضهم وبقي أكثرهم . ثم قال علي لأصحابه : لا تبسداؤهم بالحرب حتى يبدؤكم ، وسرعان ما شدد الخوارج على جيش علي ، والتقى الفريقان في معركة حامية الوطيس وإن تكن لم تستمر طويلا وكان ذلك عام ٣٧ هـ ، وقتل من الخوارج

رجال كثيرون وبعض رؤسائهم مثل زيد بن حصين ، وعبد الله بن وهب الراسبي ، وعبد الله بن شجرة السلي ، وحر قوص بن زهير البجلي المعروف بنى النديّة (٦١) .

وتفرق الخوارج الباقون وكانوا قلة ، في أنحاء شتى ، فذهب اثنان منهم الى عمان ، واثنان الى كرمان ، واثنان الى سجستان ، واثنان الى الجزيرة ، وواحد الى اليمن (٦٢) ، وأخذ هؤلاء ينشرون مذهبهم في هذه البقاع والأمصار وانضم اليهم ناس كثيرون .

وإذا كان جمهور الباحثين المعاصرين - كما أشرنا في بداية هذا الفصل - قد اعتبروا هزيمة الخوارج في هذه المعركة بداية لتسربهم وتفرقهم في الأمصار وانقسام وحدتهم مما كان نذيرا مؤذنا بنهايتهم ، فإن لنا رأيا آخر مخالفا ، هو أن المعركة بعد أول مواجهة قتالية حادة تمثل تحديا حقيقيا في معركة يخوضها الخوارج ، لا بوصفهم إحدى فصائل جيش تابع لخليفة ما أو أمير ، ولكن باعتبارهم فرقة دينية مستقلة لها جبهتها العسكرية ذات كيان خاص .

ولئن جاءت نتيجة المعركة سلبية بالنسبة للخوارج ، إلا أنها لم تكن إلا حلقة أولى في سلسلة ذات حلقات متعددة من معارك ومواجهات أخرى سيخوضها الخوارج خلال سنوات طويلة بعد ذلك ، فلئن كانت هذه الهزيمة تمثل فشلا في معركة فإن الحرب والخصومة ما زالت قائمة بينهم وبين علي والخلفاء الأمويين من بعده . وإذا كان هذا الفشل ذا طبيعة عسكرية ، فإن له عائدا إيجابيا لا ينكر بالنسبة للخوارج ، لأن تفرق الباقين من زعمائهم ورجالهم في الأمصار ، قد أسهم في نشر دعوتهم والأصول المبدئية التي كانت لبنات أولى لمذهبهم . لقد كان لتفرقهم في الأمصار النائية عن مقر الخلافة أثر عظيم في كسب أنصار وأتباع جدد تقوى بهم الدعوة وتعتمد عليهم القيادات في مواجهاتهم المقبلة . دليل ذلك أن السنوات التالية يشهد ظهور أشهر فرق الخوارج واعتناها وأشدها مراسيا ، وأكثرها

(٦١) ابن قتيبة : الامامة والسياسة ، ج ١ ، ص ٢٤٤ - تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١٢٢ - ١٢٣ .

(٦٢) الاسفراييني : التبصير في الدين ، ص ٢٩ .

تطرفا ، كما ستشهد أيضا تحققا لبعض طموحات أو إطماع الخوارج السياسية عن طريق الحرب والقتال .

ومن جهة أخرى ، فقد كان عليّ رضى الله عنه على حق فى قتاله للخوارج ، فقد بذل معهم كل مافى وسعه وطاقته لاعادتهم الى جادة الصواب بالحكمة والموعظة الحسنة والحوار ، لكن ذلك لم يجد معهم فتيلا ، فهم الذين خرجوا عن طاعته ، وعاثوا فى الأرض فسادا يستعرضون الناس ويستعلنون دماءهم وأموالهم ، فكانوا هم البغاة المارقين . ولا غرابة اذن أن نجد الشيعة والزيدية وبعض المعتزلة أمثال ابراهيم النخاس وبشر بن المعتمر ، وبعض المرجئة ، والأشاعرة يؤيدون عليا فى حربه مع كل من حاربه وخاصة الخوارج الذين ادعوا ماليس لهم وبغوا عليه بنكثهم بيعته رجعد ما جايهم طائعين وكفروه ، وقد استدل هؤلاء على وجوب حرب الخوارج بقوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ » (الحجرات : ٩) ، وايضا بقوله تعالى : « وَإِنْ كَفَرُوا مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ ، فَقَاتِلُوا أَلَمَةَ الْكَفْرِ إِنَّهُمْ لَا إِيْمَانُ لَهُمْ » (التوبة : ١٢) ، كما اعتلوا بالخبر عن عليّ عليه السلام فى قوله : « أمرت بقتال الناكثين والفاسقين والمارقين » (١٢) .

وليس هناك ما يحول بيننا وبين القول بأن الخوارج كانوا يبحثون منذ خلافة عليّ عن مظلة سياسية يستظلون بها لنشر أفكارهم ومبادئهم الدينية من ناحية ، وربما يفوزون فى طلبها بولاية بعض الأمراء من ناحية أخرى . وإذا كان عثمان قد خيب آمالهم فى هذه الطموحات فإنه قد هبى لهم أنهم وجدوا فى عليّ ضالتهم المنشودة فأيدوه وناصروه ضد معاوية وخاصة معاوية ، لكنهم بعد موقعة صفين وواقعة التحكيم ، تيقنوا أن موالاتهم لعليّ لن تحقق ما يطمحون اليه ويرغبون فيه ويعملون من أجل تحقيقه دينيا وسياسيا ، فخرجوا عليه وحاربوه وكفروه ، كما خرجوا بعد ذلك على معاوية وأنكروا خلافته وكفروه ولم يكن أمامهم بعدئذ إلا أن يولوا عليهم أمراء من أنفسهم وعلنوا الحرب على كل من سبواهم من الأئمة والأمراء ، وظل حالهم كذلك خلال خلافة بنى أمية وبدايات عصر العباسيين .

مقتل علي :

بعد معركة النهروان ومقتل كثير من الخوارج وزعمائهم فيها ، صار للخوارج ثار لدى علي ، وكان لهم من قبل خصومة وثار مع معاوية وطده في نفوسهم خدعة التحكيم ، ومن ثم اتفقوا على مقتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص أخذوا بثأرهم من هؤلاء جميعا . ومن هنا بدأ الخوارج يسلكون سبيل الاغتيال (السياسي) والقتل غيلة وغدرا ، خاصة وقد اعتبروا خصومهم هؤلاء كفرة يجب قتالهم وقتلهم لأنهم أئمة الضلالة في نظرهم . واتفق الخوارج على أن يتولى عبدالرحمن بن ملجم قتل علي بن أبي طالب ، ويتولى البرك بن عبدالله قتل معاوية ، ويتولى عمرو بن بكر قتل عمرو بن العاص .

وفي سنة ٤٠ هـ استطاع ابن ملجم قتل علي بسيف مسموم وهو في طريقه إلى المسجد بالكوفة لصلاة الفجر خلال شهر رمضان . وحاول ابن ملجم الهرب فادركه الناس وأوثقوه ودخلوا به على علي فقبضوا عليه . النفس . إن أنا مت فاقتلوه كما قتلني ، وإن بقيت رأيت فيه رأيي . غير أنه مات بعد أن أملى وصيته . وبايع الناس ابنه الحسن بالخلافة ، غير أنه تنازل عنها لمعاوية الذي صار خليفة للمسلمين على كل الأمصار منذ سنة ٤١ هـ . ولم يفلح الخارجيان الآخران في قتل معاوية وعمرو بن العاص ، بل استطاع هذان أن يقتلاه (٦٤) .

الخوارج بعد مقتل علي :

آلت الخلافة بعد مقتل علي إلى معاوية ، وخلال سنوات خلافه (من ٤١ هـ إلى ٦٠ هـ) ، وخلافة ابنه يزيد (٦٠ - ٦٤ هـ) كان للخوارج قوة وبأس شديدا ، فمازلوا في طور القوة والازدهار ، ومن ثم خاضوا معارك جديدة ضد جيوش معاوية ، وكانت الحرب سجلا بين الفريقين ينتصر الخوارج في معركة وينهزمون في أخرى ، حتى إذا جاءت سنة ٦٤ هـ تظهر للخوارج قيادات جديدة سوف تظهر فيما بعد كرؤساء لفرق عديدة من الخوارج ، فقد ظهر نافع بن الأزرق الذي أسس فرقة الأزارقة ، وعبدالله بن إياض زعيم فرقة الإباضية ، ونجدة بن عامر الحنفى مؤسس فرقة النجدات ،

وعبدالله بن صفار مؤسس فرقة الصفرية ، وغير هؤلاء أمثال أبي طالوت بن مالك ، وأبي فديك عبدالله بن ثور وعطية بن الأسود اليشكري (٦٥) .

ظهور الأزارقة :

قبل ظهور نافع بن الأزرق ، كان الخوارج - كما ذكرنا قبلا - قد أعلنوا عن بعض مبادئهم وتوجهاتهم التي غلب عليها الطابع السياسي من حيث ارتبطت هذه المبادئ ودارت حول محور رئيسي هو الخلافة وكيف أن عثمان وعلياً ومعاوية وابنه يزيد ، لم يكونوا أهلاً للخلافة ولم يلتزموا بمستوجباتها الدينية والسياسية ، فعثمان وعليّ قد حادا عن جادة الصواب ، ومعاوية وابنه يزيد لم يأخذاها عن الطريق الصحيح وهو الانتخاب أو الاختيار الحر من جانب المسلمين .

ومنذ ظهور نافع بن الأزرق في أواخر عهد يزيد بن معاوية سنة ٦٤ هـ واستمراره خلال خلافة معاوية بن يزيد وفروان بن الحكم ، بدأ الخوارج يجاهدون بأرائهم ومبادئهم الأخرى التي لم تقتصر على السياسة بل شملت أمورا دينية أخرى ، وكان ذلك على يد نافع الذي يعد مذهبه من أشد مذاهب الفرق الخارجية غلوا وتطرفا ، فقد استحل نافع قتل أطفال المسلمين واعتبرهم مشركين ، واستحل دماء وأموال مخالفيه ، كما كفر القعدة الذين لم يخرجوا معه لقتال خصومهم ، ومارس مبدأ الاستعراض والقتل بصورة بشعة .

وقد انضم نافع وأصحابه إلى عبدالله بن الزبير الذي شق عصا الطاعة على يزيد وثار ضده وحاربه . وكان الخوارج قبل انضمامهم إلى ابن الزبير قد امتحنوه فأظهر لهم أنه يوافق رأيهم في الخلفاء السابقين أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ومعاوية ، فلما تحقق النصر لابن الزبير ، أرادوا التأكد من رأيه في أولئك الخلفاء فعاودوا مساءلته وطلبوا منه تكفير عثمان وعليّ وتكفير طلحة والزبير أبيه ، فرفض ابن الزبير ، ففارقوه وخرجوا من حكمه ، وانقسموا على أنفسهم فريقين لكل منهما رأى واتجاه . فأتجهت جماعة منهم إلى البصرة يتزعمهم نافع بن الأزرق فسميت الأزارقة ، وكان من أصحاب نافع ، عبدالله بن الصفار ، وعبدالله بن إياض ، وحنظلة بن بيهس ، وأتجهت الفرقة الثانية إلى اليمامة يتزعمهم حنيفة بن عامر ومعه عبدالله بن ثور

أبو قديك ، وعطية بن الأسود ، وأبو طالوت فسميت هذه الفرقة بالنجدات نسبة الى زعيمها نجدة بن عامر (٦٦) .

ويذكر الطبرى ما يفيد أن نافع بن الأزرق قرر الخروج والثورة بعد أن أعلن عن مبادئه ، وأن كثيرا من الخوارج قد تابعوه واعتنقوا فكره إلا قليل منهم مثل عبدالله بن الصفار ، وعبدالله بن إياض ، ورجال معهم لم يروا الخروج والثورة ، ونظر نافع ورأى أن ولاية من تخلف عنه لا ينبغي ، وأن من تخلف عنه لا نجاة له . فراح يدعى نزعة الخروج فى نفوس من تبعه وذلك بقوله : « إن الله قد أكرمكم بخروجكم لأنكم خرجتم تطلبون شريعته وأمره ، فأمره لكم قائد ، والكتاب لكم إمام ، وإنما تتبعون سنته وأثره ليس حكمكم فى وليكم حكم النبی ﷺ فى وليه ، وحكمكم فى عدوكم حكم النبی فى عدوه ، وعدوكم اليوم عدو الله وعدو النبی ، فقالوا : نعم ، قال نافع : « فَإِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ » بَرَاءَةَ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ « (التوبة : ١) ، وقال تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ » (البقرة : ٢٢١) ، استنطرد قائلا بخصوص مخالفيهم « فقد جرم الله ولايتهم والمقام بين أظهرهم وإجازة شهادتهم وأكل ذبائحهم ، وقببول علم الدين منهم ، ومناكحتهم وموارثتهم ، وقد احتج الله علينا بمعرفة هذا ، وحق علينا أن لا نكتم ما أنزل الله (٦٧) » ، والله يقول : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ، أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ » (البقرة : ١٥٩) .

وكتب نافع كتابا ضمنه هذه الآراء والأفكار الى عبدالله بن صفار وعبدالله بن إياض فلم يوافقاه على حكمه بالكفر والشرك على مخالفيه ممن لم يخرجوا معه ومن غيرهم ممن ليسوا على مذهبه من عامة المسلمين واتهماء بالكذب . وقال عبدالله بن إياض ان القوم المخالفين لنا كفار بالنعم والأحكام وهم يراءى من الشرك ، ولا تحل لنا إلا دماؤهم ، وما سوى ذلك من أموالهم فهو علينا حرام . ورد عليه عبدالله بن صفار قائلا : برى الله منك فقد

(٦٦) ابن عبد ربه : العقيدة الفبريد ، ص ٣٩ وما بعدها ، تاريخ

الطبرى ، ج ٤ ، ص ٢٣٦ وما بعدها .

(٦٧) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

قصرت ، وبريء الله من ابن الأزرق فقد غلا ، بريء الله منكما جميعا . ورد ابن إباح على بن صغار قائلا : بريء الله منك ومن ابن الأزرق (٦٨) . وتفرق القوم .

وهنا تظهر لنا أول بادرة لتكفير الخوارج بعضهم بعضا وتبرؤ بعضهم من بعض ، ويدعم هذا أيضا أن نجدة بن عامر - وكان قد توجه بانصاره الى اليمامة - عندما سمع بآراء نافع بن الأزرق ومقالاته هذه ، استنكرها واستشنعها وأرسل الى نافع رسالة يحاول فيها أن يردّه عن مبادئه ويبين له أنها مخالفة لمقتضيات الكتاب والسنة وأصول الاسلام الصحيحة .

وكان مما تضمنته هذه الرسالة قول نجدة لنافع : « .. إن عهدى بك وأنت لليتيم كالأب الرحيم ، وللضيف كالأخ البر ، لا نأخذك في الله لومة لائم ولا مقولة ظالم . فلما شريت نفسك في طاعة ربك ابتغاء رضوانه ، وأصنبت من الحق قصه ، تجرد لك الشيطان فلم يكن أحد أسهل وطاة عليه منك ومن أصحابك ، فاستمالك واستغواك فغويت ، وكفرت الذين عذرهم الله في كتابه من قعدة المسلمين وضعافهم ، فقال جل ثناؤه وقوله الحق ووعده الصدق : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله » (التوبة : ٩١) ثم سئماهم الله أحسن الأسماء فقال : « ما على المحسنين من سبيل » (التوبة : ٩١) ثم استحللت قتل الأطفال وقد نهى رسول الله عن قتلهم ، ويشملهم قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (الأنعام : ١٦٤) ، وقال في القعدة خيرا ، وفضل الله من جاهد عليهم ، ولا تدفع منزلة أكثر الناس عملا منزلة من هم دونهم ، قال تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الفرد والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة ، وكلا وعد الله الحسنى » (النساء : ٩٥) فجعلهم الله من المؤمنين وفضل عليهم المجاهدين ، وأنت يا نافع استحللت أمانات من يخالفك والله يأمر أن تؤدى الأمانات الى أهلها ، خاتق الله (٦٩)

(٦٨) تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ٣٩٩ - ٤٠٠ .

(٦٩) ابن عبد ربه : العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٧ .

ولم يستجب نافع لنصيحة نجدة ولم يقنع بما قاله . والمهم أنه وأصحابه أصروا على الخروج فدخل في حروب عديدة مع جيوش خلفاء بني أمية الذين عاصروهم . واستطاع نافع أن يحقق بعض الانتصارات ، فدانت له الأهواز وأصبح له النفوذ في السواد ، غير أنه قتل في أحد المعارك عام ٦٥ هـ . ورغم هذا فقد ظلت فرقة الأزارقة تمثل شوكة قوية في جنب خلفاء بني أمية حيث أمروا عليهم قطرى بن الفجاءة ، وأستطاع المهلب بن أبي صفرة أن يحقق انتصارا ساحقا عليهم ، وقتل كثير منهم ، وفر الباقيون إلى كرمان وأصفهان ليجددوا نشاطهم مرة أخرى .

الخوارج في عهد عبد الملك بن مروان :

في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان (من سنة ٦٥ - ٨٦ هـ) بلغت الخوارج أقصى قوتها وازدهارها ، وقد ساعد على ذلك عدة أمور : منها أن كثيرا من الأبطال الموالين لبني أمية منذ عهد معاوية الذين كانوا يمثلون عقبة كتود وقوة جبارة في مواجهة الخوارج ، قد فارقوا الدنيا فقد توفي المغيرة بن شعبة وزيايد بن أبيه ومعاوية وعبيد الله بن زياد ، فكانما انطلق الخوارج بذلك من عقابهم . ومنها تأثير الجرح الغائر في نفوس الخوارج مما أصابهم خلال الحروب السابقة فراحوا يشحذون همهم للدماء التي أراقها الأمويون وللأرواح التي أزهقوها في شدة وغلظة ، كما ساعدتهم على ذلك أيضا اضطراب الأحوال بعد موت معاوية (٧٠) . وإلى جانب هذا ، فقد ظهر للخوارج قادة وأمراء كانوا أشد من سابقيهم قوة في القتال وتمسكا بالمبادئ والأفكار الخارجية ودفاعا عن المذهب وإصرارا على تحقيق الطموحات السياسية والدينية التي يحلمون بها .

ومن قادة الخوارج الذين ظهوروا خلال سنوات خلافة عبد الملك بن مروان ، نجدة بن عامر ، وقطرى بن الفجاءة وصالح بن مسرح التميمي وشبيب بن يزيد وعبد الكريم بن عجرود وعبد الله بن إياض .

وقد صار لكل من هؤلاء أتباع صاروا فرقة متميزة لها أصولها ومبادئها التي تتفق في بعضها مع بقية فرق الخوارج ، وتختلف معها في بعضها الآخر : وهذه الفرق هي النجدات والصفرية والشيبية والعجاردة والاباضية .

تولى قطرى بن الفجاءة قيادة الخوارج الأزارقة بعد مقتل زعيمهم نافع ابن الأزرق - واستطاع قطرى من جديد أن يجمع شمل الخسوارج الذين تفرقوا فى كرمان وأصبهان وصار له أتباع كثيرون فأخذ يغير على الزرع والضرع ويجتبى الأموال وتوجه الى الأهواز قاصدا البصرة ، فخرج اليه المهلب ووقع قتال عنيف بينهما قرب البصرة اسمر أكثر من ثمانية أشهر يتبادلان فيها النصر والهزيمة (٧١) .

غير أن جيوش عبد الملك بقيادة المهلب تتبع قطرى وأتباعه الذين فروا فى اتجاه فارس ، واستقروا بمدينة سابور وجعلوها دار هجرتهم . ولما ولى الحجاج بن يوسف العراق لم أقر المهلب على مواصلة قتال الخسوارج ، فظل يقاتلهم الى أن دب الخلاف بينهم فأضعف قواهم ، حيث خالف عبدربه الكبير قطرى بن الفجاءة وخرج الى كرمان فى سبعة آلاف خارجي ، وخالفه أيضا عبدربه الصغير وانحاز بجماعة معه الى ناحية كرمان . فقام المهلب بقتال قطرى وتعبه من نيسابور الى كرمان الى الرى ، ثم عاد المهلب يقاتل عبدربه الصغير حتى هزمه وقتله ثم بعث الحجاج جيشا كبيرا لقتال قطرى بالرى وأرغمه على الفرار الى طبرستان فتعبه جيش الحجاج حتى هزمه وقتله ، ثم توجه جيش الحجاج الى عبيدة بن الهلال اليشكرى وكان من أتباع قطرى ، فهزمه وقتلوه سنة ٧٧ هـ . وعندئذ انكسرت شوكة الأزارقة وأفل نجمهم ولم تقم لهم من بعد قائمة (٧٢) .

أما نجدة بن عامر ، فإنه لما خرج على نافع بن الأزرق وفارقه الى اليمامة ، تبعه كثير من الخوارج ، وبايعوا نجدة أميرا عليهم ، غير أنهم لم يلبثوا أن انشقوا وثاروا عليه ، وتفرقوا ثلاث فرق ، أحدها بايع عطية بن الأسود ، والثانية بايعت أبا فديك ، وقاتل هؤلاء نجدة حتى قتلوه سنة ٧٢ هـ ، ثم تعقب جيوش عبد الملك بن مروان أبا فديك وأتباعه حتى هزموهم وقتل أبو فديك (٧٣) الذى كان قد استولى على البحرين ، ويذكر الطبرى أن

(٧١) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، أحداث سنوات ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٨ هـ .

(٧٢) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٦٠١ - ٦٠٣ ، ص ٦٠٦ .

الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص ٢٩ - ٣٠ .

(٧٣) الاسفرايينى : المصدر السابق ، ص ٣٠ - ٣١ .

قتل الخوارج في هذه المعركة كانوا نحواً من ستة آلاف وبلغ عدد الأسرى منهم ثمانمائة . وهو ما يدل على أن الخوارج مازالوا قوة لا يستهان بها حتى ذلك التاريخ .

وأما عن صالح بن مسرح النيمى ، فكان أول من خرج من الخوارج الصفرية سنة ٧٥ هـ ، وكان رجلاً ناسكاً مخبئاً مصفر الوجه ، صاحب عبادة ، له أصحاب يقرئهم القرآن ويفقههم فى الدين ، وكان رأيه فى أبى بكر وعمر وعثمان وعلتلى رضى الله عنهم هو رأى الخوارج السابقين عليه من الحرورية والأزارقة ، فاستحث أصحابه على الخروج واللباق بالخوارج الذين يقاتلون أئمة الضلال والظلم من بنى أمية ، وكتب اليهم بالأمصار ، فاجتمع اليه كثيرون ووقعت الحرب بينه وبين أمير الجزيرة تبادلاً فيها النصر والهزيمة ثم كانت هدنة قطع الخوارج خلالها أرض الجزيرة ثم دخلوا الموصل وفارقوها إلى الديسكرة ، فأرسل الحجاج اليهم جيشاً من أهل الكوفة استطاع أن يلحق بهم الهزيمة ويقتل صالح الخارجى (٧٤) .

وأما عن شبيب بن يزيد ، فقد تولى قيادة الخوارج سنة ٧٦ هـ بعينه مقتل صالح بن مسرح الصفرى وكان شبيب من الخوارج الذين قاوموا الحجاج وزلزلوا سلطانه خلال ثلاث سنوات متتالية ، وقد استطاع أن يلحق الهزائم المتعددة بجيوش بنى أمية ، وتمكن من دخول الكوفة وهدد قصر الحجاج نفسه ، ودارت بينه وبين الحجاج معارك طاحنة أظهر فيها الخوارج شجاعة نادرة واستبسالاً فى الحرب . واستعان عليهم الحجاج بجيوش الأمصار الأخرى حتى غرق شبيب فى البحر ومات عام ٧٧ هـ (٧٥) . والى شبيب هذا تنسب فرقة الشيبية من الخوارج (٧٦) .

ومنذ عام ٧٧ هـ الذى قتل فيه شبيب بن يزيد وحتى عام ٨٤ هـ يصاب الخوارج بالفتور والخمود بسبب انقسامهم على أنفسهم من جهة ، والهزائم التى لحقت بهم على يد الحجاج من جهة أخرى مما أدى إلى تفرق جموعهم وتشتت شملهم فصاروا طرائق قدداً .

(٧٤) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٧٥) تاريخ الطبرى ، ج ٣ ، أحداث سنة ٧٦ ، ٧٧ هـ .

(٧٦) الأسفرايينى / التبصير فى الدين ، ص ٣٦ .

وفي عام ٨٤ هـ يظهر عبدالكريم بن عجزد مؤسس فرقة العجاردة من الخوارج . وكان في أول أمره من أتباع عطية بن الأسود ، وقيل أنه كان من أصحاب أبي يهيس ثم خالفه وتفرّد بالقول بأنه تجب البراءة عن الطفل حتى يدعى إلى الاسلام ، ويجب دعاؤه إذا بلغ . وأطفال المشركين في النار مع آبائهم ولا يرى المال فينا حتى يقتل صاحبه . ويكفر مرتكب الكبيرة ، وينكر العجاردة كون سورة يوسف من القرآن ويزعمون أنها قصة من القصص ولا يجوز أن تكون قصة العشيق من القرآن (٧٧) . ولم يلبث ابن عجزد طويلا فقد توفي في نفس العام وخلف وراءه أتباعا كثيرين يعتنقون أفكاره ومبادئه .

وأما عبدالله بن إياض ، فقد ظهر عام ٨٥ هـ كقائد ومؤسس لفرقة الإباضية وكان من تلاميذ زعماء المحكمة الأولى من الخوارج . وكان ممن انضم من الخوارج إلى عبدالله ابن الزبير في ثورته ضد الأمويين . وقد وقعت مراسلات بينه وبين الخليفة عبدالملك بن مروان . ومن رسالته إلى هذا الخليفة يستفاد مدى فهمه الخاص كفهم بقية الخوارج لكتاب الله تعالى ومعرفته بسيرة النبي ﷺ وسيرة الخلفاء الراشدين الثلاثة من بعده : أبي بكر وعمر وعثمان (٧٨) .

لكن الأهم من ذلك هو تحامله الشديد كسابقيه من الخوارج على الخليفة عثمان بن عفان حيث اتهمه بالاعراض عن كتاب الله وسنة رسوله فهو من المجرمين ، وأنه كان يحكم بغير ما أنزل الله فهو من الظالمين الكافرين الفاسقين ، إلى غير ذلك مما اتهم به عثمان مما ذكرناه قبلا . وإن الذين ثاروا على عثمان وقتلوه كانوا على حق وأنهم قتلوه بحكم الله فيه باعتباره من أئمة الكفر . وذكر ابن إياض أن من يتولى عثمان ومن معه فهو بريء منهم وأنه عدو لهم . وقد تضمنت الرسالة أيضا اتهامه لعلي بن أبي طالب بأنه ترك الحق فهلك ولم تنفعه قرابته لرسول الله وخلته معه . وكذلك صرح ابن إياض في رسالته تلك بنقمة علي معاوية من حيث ترك العدل ولم يحكم بما أنزل الله وسفك دماء المسلمين الحرام فكفر ، واستخلف ابنه يزيد الفاسق اللعين الفاجر .

(٧٧) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٢٨ .

(٧٨) انظر نص الرسالة بكتاب د . عامر النجار : الإباضية ، ص

١٢٩ - ١٣٣ .

ثم يوجه ابن إياض بعد ذلك حديثه - في الرسالة - إلى عبد الملك بن مروان ، فيستنكر منه نهيه إياه عن الغلو في الدين فيقول له : بأن عثمان والأئمة من بعدهم هم الذين غلوا في الدين « وأنت بعد علي سبيلهم وطاعتهم ، تجامعهم على معصية الله ، وتتبعهم وقد اتبعوا أهواءهم واتبعتهم عليها ، وقال الله عز وجل : « وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ » (المائدة : ٧٧) .

ثم يذكر ابن إياض أصحابه الخوارج فيثنى عليهم ويدافع عنهم ويرد خروجهم وانشقاقهم على من انشقوا عليهم وقتالهم لهم ، فيقول : « وكتبت التي تعرض بالخوارج وتزعم أنهم يغفلون في دين الله ويتبعون غير سبيل المؤمنين ويفارقون أهل الاسلام ، وأنا أبين لك سبيلهم . هم أصحاب عثمان الذين أنكروا عليه ما أحدثه من بدعة وفارقوه حين ترك حكم الله . وهم أصحاب الزبير وطلحة حين نكثا ، وأصحاب معاوية حين بغى ، وأصحاب علي حين بدل كتاب الله وحكم الحكمين : فهم فارقوا هؤلاء كلهم وأبوا أن يفرقوا بحكم البشر دون حكم الله ، فهم لمن بعدهم أشد عداوة وأشد مفارقة . كانوا يقولون في دينهم وسنة نبي الله ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ويدعون إلى سبيلهم ويرضون . على ذلك كانوا يخرجون وإليه يدعون وعليه يفارقون . وقد علم من عرفهم وعرف حالهم أنهم كانوا أحسن عملا وأشد قتالا في سبيل الله . هذا خبر الخوارج ، شهد الله وملائكته أنه لمن عاداهم أعداء ، ولئن أولاهم أولياء بالسنتنا وأيدينا وقلوبنا . » (٧٩) .

ومن وجهة نظرنا فإن كل ما ورد في رسالة ابن إياض إلى عبد الملك بن مروان يثبت أن عبد الله بن إياض كان رأسا من رؤوس الخوارج وأن الاياضية فرقة أصيلة من فرق الخوارج . ومن أقوى الأدلة على صحة ما نقول ، أن ابن إياض وأتباعه يدين ويعتق كثيرا من المبادئ والأفكار الرئيسية التي دان بها الخوارج وتميزوا بها وهي موالاته أبي بكر وعمر فقط ثم تكفير عثمان وعلي ومعاوية والحكمين والخلفاء الأمويين بعد معاوية حتى عصر عبد الملك ابن مروان ومن تلامه . هذا إلى جانب نزعة الخروج على هؤلاء الخلفاء وتبرير عصيانهم وقتالهم باعتبارهم أئمة الكفر والضلال . ثم إن ابن إياض نفسه

يصرح بدفاعه عن الخوارج ويعلم عداؤه لمن عاداهم وموالاته لمن والاهم وأنه على استعداد لمواجهة هؤلاء الأعداء باليد والقلب واللسان أى بكل ما أوتى من قوة إن بعدد السيف أو المقت القلبى أو قوة البيان فى الدفاع عن معتقدات الخوارج وتوجهاتهم السياسية والدينية .

ولئن كان ابن إياض قد أعلن براءته من الأزارقة بالذات ، فإن ذلك لا ينهض دليلاً فى نظرنا - على أن الإباضية ليسوا من الخوارج ، وإنما هو دليل على اختلاف فى بعض وجهات النظر وبعض الأصول المذهبية بين فرقة خارجية وأخرى لا أكثر ، وهو اختلاف نجده بين أنصار فرق كلامية أخرى غيرهم كالشيعة والمعتزلة والفلاسفة وغيرهم ، فكل فرقة من هؤلاء قد انظمت فيما بينها فرقا كثيرة بينها اتفاق فى بعض المبادئ والأصول واختلاف فى بعضها الآخر ، ولا يستطيع يا حث أو مفكر أن يدعى أن اختلاف فرق الشيعة فيما بينها أو المعتزلة يبرر القول بخروج أحدها عن الفرقة الأصل وانتفاء نسبتها إليها .

الخوارج بعد عهد عبد الملك :

نعود بعد ذلك لمواصلة الحديث عن الخوارج بعد وفاة عبد الملك بن مروان ، وحتى لا نطيل ، فإننا نشير الى أن الخوارج قد ظلوا قرابة ربع قرن بعد وفاة عبد الملك فى حالة هدوء نسبي لا ينفى تواجدهم فى أنحاء شتى كالجزيرة واليمن وعمان والكوفة والبصرة ، لكنه تواجد يسوده التفرق والتشتت وشيء من السكون والترقب الحذر ، حتى إذا بدأ عهد الخليفة عمر بن عبدالعزيز سنة ٩٩ هـ وخلال ما يزيد على ربع قرن بعده نلاحظ ظهور قادة جدد للخوارج يعاودون مناوءة الخلفاء الأمويين ، حيث يظهر منهم شلوذب واسمه بسطام من بنى يشكر فى عهد عمر بن عبدالعزيز ، والصحارى ابن شبيب فى خلافة هشام بن عبد الملك سنة ١١٩ هـ ، ثم الضحاك بن قيس فى عهد مروان بن محمد سنة ١٢٧ هـ وبعد مقتل الضحاك يتولى قيادة الخوارج شيبان بن عبدالعزيز اليشكري سنة ١٢٩ هـ ، وبعده أبو حمزة الخارجى الذى استطاع دخول المدينة والاستيلاء عليها عام ١٣٠ هـ غير أنه يواجه بجيش مروان بن محمد الذى يلحق به الهزيمة ويقتل أبو حمزة وينقض أهل المدينة على من بقى من الخوارج فيقتلونهم ، ثم يتعقب جيش

مروان الخوارج في مكة واليمن (٨٠) ، ومنذ ذلك التاريخ بدأ الخوارج يدخلون طور الذبول والاضمحلال الذي واكب عهود آخر خلفاء بني أمية وبعض خلفاء العباسيين الأوائل .

(د) طور الذبول والاضمحلال :

في سنة ١٣٧ هـ خلال عهد أبي جعفر المنصور العباسي يظهر ملبد بن خزيمة الشيباني الخارجي بالجزيرة ، ويرسل اليه أبو جعفر جيشا بعد الآخر فيهزم ملبد كل هذه الجيوش ويقتل قادتهم وتستمر المعارك حتى تنتهي بمقتل ملبد الشيباني سنة ١٣٨ هـ وكثير من أصحابه ويفسر الباقيون . ولا نجد بعد ذلك أحداثا تذكر أو تواجد مؤثرا للخوارج على مسرح الحياة السياسية ، اللهم إلا سنة ١٦٢ هـ حيث يخرج عبدالسلام بن هاشم اليشكري بالجزيرة ويكسر أتباعه وتشتد شوكته وذلك في عهد المهدي بن أبي جعفر المنصور ، وتستمر المعارك بين الخوارج وجيوش المهدي حتى تنتهي بمقتل عبدالسلام اليشكري .

والهم هو أنه قد تضاعفت عدة عوامل أدخلت الخوارج في طور الانحسار والاضمحلال ، ومن أهم هذه العوامل قوة المواجهة من جانب الأمويين والعباسيين ، إذ يبدو الفرق واضحا بين جيوش تجهزها الدولة وتمولها بما يحقق لها السيادة والغلبة وبين جيوش جماعات تعتمد على التمويل الذاتي والسلب والنهب فليس لها مصادر ثابتة للتمويل والتجهيز ، فضلا عن فقدان الخوارج لمصداقيتهم في نظر قطاعات عريضة من الشعوب الإسلامية وهو ما يمثل عاملا آخر . إذ ان الخوارج قد أسهموا في إثارة الكراهية والسخط الشعبي ضدهم نتيجة ممارستهم في القتل والتخريب والنهب ومقتل بعض رؤساء وفتيان القبائل أثناء المعارك ، الى جانب الأفكار والمبادئ المتطرفة التي اعتنقها الخوارج وراحوا يدعون اليها مثل تكفير الصحابة والخلفاء والمخالفين والقعدة واستعراض الناس واستحلال أموالهم ودمائهم بغير حق .

ولعل من أهم العوامل أيضا ، ذلك التمزق والانقسام الداخلي بين الخوارج أنفسهم ، حيث راح بعضهم يكفر بعضا ويتبرأ بعضهم من بعض ،

(٨٠) انظر تاريخ الطبري ، ج ٤ ، أحداث سنوات ٩٩ ، ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ هـ وما بعدها .

وقد ذكرنا أمثلة لذلك ممن خرجوا منهم على نافع بن الأزرق ثم على قطرى بن الفجاءة ، وغيرهم . وقد صاحب هذه العوامل عامل آخر تمثل فى نشاط حركات الشيعة منذ بداية القرن الثانى للهجرة ، فاتجهت اليهم الأنظار حيث بدأوا يحققون انتصارات سياسية ثم عسكرية ، فلم تعد الأضواء مسلطة من قبل الخلفاء على الخوارج لما أصاب هؤلاء من ضعف وتمزق ، فلم تعد لهم قوة المقاومة التى كانت لهم من قبل .

كانت هذه رؤيتنا فى نشأة الخوارج وتطورها موثقة بشهادة التاريخ وكاشفة عن الأطوار التى مر بها الخوارج منذ نشأتهم وحتى نهايتهم . وخصائص كل طور ، وأهم الأحداث التى كان للخوارج فيها تأثير يتميز به طور عن طور . وإذا كنا قد فصلنا القول فى طور القوة والازدهار ، فقد كان مقصدنا من هذا بيان ما أغفله غيرنا من الباحثين وهو كيف ومتى ظهرت أشهر فرق الخوارج ، وما أهم مظاهر هذا الطور وما واكبه من فعاليات وتوجهات دينية وسياسية للخوارج خلاله .

الفصل الثانى

العوامل المؤثرة فى توجهات الخوارج النظرية والعملية

تمهيد : —————

أولاً - العامل الثقافى :

- ١ - ثقافة أدبية .
- ٢ - فكر ظاهرى .
- ٣ - فكر متناقض .
- ٤ - فكر متطرف .

ثانياً - العامل الدينى :

- ١ - إيمان عميق .
- ٢ - روح ثائرة .
- ٣ - فقه قاصر .

ثالثاً - العامل السياسى :

- ١ - الربط بين الدين والسياسة .
- ٢ - مواقف سياسية متناقضة .
- ٣ - حزب سياسى معارض .

تمهيد :

نقصد بالتوجهات النظرية تلك التوجهات التي تتصل أساسا بالعقيدة الدينية بالصورة التي آلت اليها عند الخوارج ، كما تتصل بفكرهم النظري ، من حيث صارت هذه العقيدة وذلك الفكر يمثلان معا منطلقات أساسية لما قالوا به واعتنقوه من آراء عدت ملمعا بارزا من ملامح مذهب الخوارج . أما التوجهات العملية ، فهي تلك التي تتصل بالعمل والفعل والسلوك الذي طبع ممارساتهم ومواقفهم بطابع خاص ميزهم عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى سواء تلك التي واكب ظهورها ظهورهم كالشيعة وأهل السنة والجماعة أو التي ظهرت بعد ذلك على مسرح الحياة الدينية والفكرية في العالم الإسلامي مثل المرجئة والجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرها . على أن هذه التوجهات العملية ليست في حقيقتها إلا نتاجا وإفرازا طبيعيا لتوجهاتهم النظرية ، فكانت هذه بمثابة أطر مرجعية لتلك التي مثلت تطبيقات عملية لها .

ولا ينبغي الفصل بين المعتقد والفكر النظري في الإنسان الفرد وبين أفعاله وأنماط سلوكه التي تصدر عنه خلال مواجهاته للمواقف المختلفة التي تعرض له أو يتعرض لها أو حتى تلك التي يصنعها بنفسه أو يكون شريكا في صنعها وتسيير أحداثها ، لأننا نعتقد أن الفكر أساس الفصل وسابق عليه إذ هو منطلقه ، وأن النظر كثيرا ما يسبق العمل ويوجهه وأن الاعتقاد عامل فاعل ومؤثر في السلوك ، بل إننا لا نبالي إذا قلنا بأن أنماط السلوك وأنواعيات الفعل ليست إلا مظاهر خارجية ملموسة للمعتقدات والأفكار ، ومن ثم تكشف هذه المظاهر عن تلك المعتقدات التي لا تظهر إلا من خلال الأقوال والأفعال .

فإذا كنا بصدد الحديث عن أهم العوامل المؤثرة في التوجهات النظرية والعملية للخوارج ، فنحن إذن نحاول الكشف عن المؤثرات في باطنهم وظواهرهم ، ومن خلال ذلك يتضح لنا إلى أي مدى كانت درجة الاتساق والترابط بين عقيدتهم وفكرهم وبين ممارساتهم العملية . وإذا كنا نحاول دراسة لهذه العوامل سنلجأ أحيانا إلى مقتطفات من مורות أدبيات الخوارج التي نجد فيها مبعوثا في مصادر التاريخ الإسلامي الأولى ، فإن هدفنا

من ذلك هو الاستشهاد على ما نذهب اليه بخصوص كل عامل ، خصوصا وأن هذه الأدبيات ممثلة في خطب ورسائل مبادلة بين زعماء الخوارج بعضهم وبعض أو بينهم وبين بعض الخلفاء الذين عاصروهم قد احتوت بعض مضامين الفكر الخارجى وتوجهاته ، وهو ما يخول لنا اعتبار هذه الأدبيات هي أهم جوانب التراث الذى تركه لنا الخوارج والذى لابد من الرجوع اليه لكل باحث يتعرض لهذه الفرقة بالدراسة والبحث .

وتتمثل أهم هذه العوامل فى ثلاثة هي : العامل الثقافى ، والعامل الدينى ، والعامل السياسى وسوف نعرض لكل عامل منها بالتفصيل : ولئن كنا خلال دراستنا لهذه العوامل سنتعرض لبعض أفكار وآراء فرعية للخوارج فسوف ننتقدنا فى حينه ، أما المبادئ والأصول العامة الرئيسية للذهب ، فسوف نقردها لها فضلا خاصا قائما برأسه ، نعرض فيه لهذه المبادئ بالتحليل والنقد والتقيد موضحين مدى ما تضمنته من إيجابيات وسلبيات ينظر للفكر الاسلامى :

أولا - العامل الثقافى :

تميزت ثقافة الخوارج وفكرهم بسمات خاصة نورد أهمها فيما يلى :

١- ثقافة أدبية :

كان الطابع الأدبى غالبا على ثقافة الخوارج ، ويبدو هذا الطابع واضحا فى مراسلاتهم وخطبهم سواء فى أوقات السلم أو فى أيام وساعات الحروب التى خاضوها مع خصومهم ومخالفهم من الخلفاء والأمراء . وليس معنى هذا أن الخوارج لم يكن لهم ثقافة دينية استقوها من الكتاب والسنة ، وإنما نرجى الحديث عن هذه الثقافة لحين حديثنا عن العامل الدينى ، لأن مقصودنا هنا هو بيان الملامح الرئيسية والسمات البارزة للفكر الخارجى بوجه عام .

ومن الحق القول بأن علماء الخوارج وأمرأهم كانوا خطباء مفوهين ، يتمتعون بأسلوب جزل رصين ، وبلاغة فائقة وبيان قوى ، فيؤثرون بهذا كله فى الناس ويأخذون بمجامع قلوبهم فيقتنع الكثيرون بموقفهم ومبادئهم أحيانا كثيرة ، فيناصرونهم ويدخلون فى جماعتهم . وقد أشرنا فى الفصل السابق الى نصوص من بعض مراسلات الخوارج وحواراتهم

ونسوق هنا مثالا هو مقتطفات من خطبة لأمير الخسوازي وقائدهم أبو حمزة الذي ظهر في عام ١٣٠ هـ في خلافة مروان بن محمد ، ودخل المدينة واستولى عليها ، فاعتلى منبر مسجد النبي ﷺ يخطب على أهل المدينة ، وكان مما قاله أبو حمزة الخارجي في خطبته : « تعلمون يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا وأموالنا أشرا ولا بطرا ولا عبثا (١) ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم نيل منا ، لو كنا لما رأينا مصائب الحق قد عطلت ، وعنفت القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعيا يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله « ومن لا يجيب داعي الله فليس بمعجز في الأرض » (سورة الأحقاف : ٣٢) . لقد أقبلنا من قبائل شتى ، التفر منّا على بعر واحد زادهم وأنفسهم ، يتعاورون لحافا واحدا ، قليلون مستضعفون في الأرض ، فأوانا وأيدنا بنصره فأصبحنا جميعا بنعمته إخوانا . ثم لقينا رجالكم فدعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، وهم دعونا إلى طاعة الشيطان وحكم آل مروان ، فشتان لعمر الله بين الرشيد والغي ... »

وانتم يا أهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحقكم الله عز وجل بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشقى صدور قوم مؤمنين : يا أهل المدينة : أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر : الناس منا ونحن منهم ، إلا مشركا عابدا وثن ، أو مشرك أهل كتاب ، أو إماما جائرا ... يا أهل المدينة : بلغني أنكم تنتقصون أصحابي (الخوارج) قلتم : شباب أحداث ، وأعراب جفاة ويلكم يا أهل المدينة ، وهل كان أصحاب رسول الله إلا شبابا أحداثا !

ثم راح أبو حمزة يصف حال أصحابه وأنهم مثل أصحاب رسول الله فقال : شباب والله مكتهلون في شبابهم ، غشية عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم ، قد باعوا الله عز وجل أنفسا تموت بانقاس لا تموت ، قد خالطوا كلالهم بكلالهم ، وقيام ليلهم بصيام نهارهم منحنية أصلا بهم على أجزاء القرآن ، كلما مروا بآية خوف شهقوا خوفا من النار ، وإذا مروا

(١) الأشر والبطر هو شدة المرح ، انظر محمد بن أبي بكر الرازي : مختار الصحاح ، مادة « أشر » ص ١٧ ، ومادة « بطر » ص ٥٥ .

بآية شوقٍ شهقوا شوقاً الى الجنة ، فلما نظروا الى السيوف قد انتضبت والراح قد اشرعت والى السهام قد فوقت ، وأرعدت الكتيبة بصواعق الموت ، استخفوا وعيد الكتيبة لوعيد الله عز وجل ، ولم يستخفوا وعيد الله لوعيده الكتيبة فطوبى لهم وحسن مأب .

ثم قال يرئى من قتل من أصحابه من الخوارج : « فكم من عينٍ فى منقار طائر طالما فاضت فى جوف الليل من خوف الله عز وجل ، وكم من يد زالت عن مفصلها طالما اعتمد بها صاحبها فى سجوده لله ، وكم من خد عتيق وجبين رقيق فلق بعمد الحديد ، رحمة الله على تلك الأبدان وأدخل أرواحها الجنان » ، وكان مما قاله أبو حمزة أيضاً « من زنى فهو كافر ، ومن شبك فهو كافر ، ومن سرق فهو كافر ، ومن شك أنه كافر فهو كافر (٢) » . وهو رأى الخوارج فى مرتكب الكبيرة .

وإذا كنا نلاحظ من فقرات هذه الرسالة ، ما كان يتمتع به زعماء الخوارج من الضحاحة وطلاقة اللسان والعلم بطرق التأثير البياني ، فإن ذلك لا ينهض دليلاً على أن الحق كان فى جانبهم دائماً وإن كان يدل على تمكنهم من اتباعهم وقدرتهم على إقناعهم لا بمنطق العقل والشرع أحياناً كثيرة ، بل بالفصاحة وقوة البيان ، وهذه القدرات الخاصة كثيراً ما تستخدم وسائل إقناع من لا يتوفر على شيء منها ، بما لدى صاحبها من أفكار وآراء لا تخلو من أخطاء وغلل وانحراف .

ويحضرنا هنا الإشارة الى السوفسطائيين من فلاسفة اليونان الأقدمين وكيف أنهم استخدموا قدراتهم اللغوية والبيانية والجدلية فى نشر مذهبهم وجذب الشباب اليه ، وفى تزييف الحقائق وإلباس الباطل ثوب الحق وهم يعلمون . وإذا كان هناك تشابه بين هؤلاء وبين الخوارج فى هذه القدرات واستخدامها أساليباً لنشر الدعوة ، فإن الفارق الجوهرى بين الفريقين هو أن الخوارج كانوا يعتقدون بيقين أنهم على الحق فى كل ما يقولون به من آراء وما يمارسونه من أفعال ، فلم تكن فى أساليبهم للدعوة الى مذهبهم تمويه ولا سفسطة يقصدونها ، بعكس السوفسطائيين فإنهم كانوا يتاجرون بالعلم ويدربون الشباب على فنون الجدل والمناظرة سبيلاً لاثبات

(٢) انظر نص الرسالة فى تاريخ الطبرى ، ج ٤ ، ص ٣٢٩ - ٣٣٠ .

ما ليس بحق وإبطال ما ليس بباطل فكان سبيلهم الى نشر مبادئهم التمولية والسفسطة بوعى وإرادة .

ونسوق هنا رواية تثبت كيف أن ما تمتع به الخوارج من فصاحة وبيان كان ذا تأثير قوى فيمن يستمع اليهم . فقد روى أن عبد الملك بن مروان أتى برجل من الخوارج ، فرأى منه فهما وعلم ، وأربا ودهيا ، فطلب اليه الرجوع عن مذهبه ، فرآه مستبصرا محققا ، فزاد عبد الملك فى طلب الرجوع فقال الرجل : لقد قلت فسمعت ، فاسمع منى . قال له : قل . فجعل الرجل ييسط له قول الخوارج ويزيد له عن مذهبهم بلسان طلق وألفاظ بينة ومعان قريبة . فقال عبد الملك : لقد كاد الرجل يوقع فى خاطرى أن الجنة خلقت لهم ، وأنهم أولى بالجهاد معهم . ثم رجعت الى ما ثبت الله على من الحجة ووقر فى قلبى من الحق ، فقلت له : لله الآخرة والدنيا ، وقد سلطنى الله فى الدنيا ومكن لنا فيها . وبينما هما فى الحديث إذ دخل على عبد الملك ابن له باكيا ، فشق ذلك على عبد الملك ، فأقبل عليه الخارجى فقال له : دعه يبك ، فإنه أرخب لشدقه ، وأصح لدماعه ، وأذهب لصوته ، وأحسرى ألا تاتى عليه غينه اذا خضرته طاعة ربه فاستدعى عبرته . فقال له عبد الملك : أما يشغلك ما أنت فيه ؟ فقال الخارجى : ما ينبغي أن يشغل المؤمن عن قول الحق شئ . فأمر عبد الملك بحبسه وقال له معذرا : لولا أن تفسد بالفاظك رعيتى ما حبستك . . . من شككنى ووهمنى حتى مالت به عصمة الله ، فغير بعيد أن يستهوى من بعدى « (٢) » .

وكان الخوارج مع فصاحتهم يطلبون علم الكتاب والسنة وفقه الحديث وأثار العرب بهمة ونشاط ، وبديهة حاضرة ، ونفس متوثبة ، كما كانوا أحيانا يحبون الجدل والمناقشة ومذاكرة الشعر وكلام العرب ، ول بعضهم فى نظم الشعر والأدب المنشور باع طويل . وكانوا يذكرون مخالفهم حتى فى أزمان القتال ، فيتواقفون ويتساءلون بينهم عن أمر الدين ويساجلوا مخالفهم من المقاتلين الآراء والأفكار . غير أن التعصب كان يسود جدلهم ، فهم لا يسلمون لخصومهم بحجة ، ولا يقتنعون بفكرة مخالفة مهما تكن قريبة من

(٣) وردت هذه الرواية فى « الكامل » للمبرد ، ج ٢ ، ص ١٥١ ، وقد نقلناها عن الشيخ محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١١٢ - ١١٣ .

الحق أو واضحة الضوابط ، بل إن قوة حجة خصومهم لا تزيدهم إلا إمعانا في اعتقادهم وبحسنا عما يؤيده . والسبب في ذلك استيلاء أفكارهم على نفوسهم ، وتغلغل مبادئهم في أعماق قلوبهم فلا يرضون عنها بديلا (٤) . وقد ذكر ابن أبي الحديد في « شرح نهج البلاغة » والمبرد في « الكامل » روايات ووقائع تثبت ذلك ، مما لا نجد بنا حاجة الى ذكرها .

ونظرا لقصر باع الخوارج في العلم وعدم احتفائهم بالعقل ، وتطرفهم في المبادئ ، وصفهم بعض العلماء بالجهل وقلة العلم ، فها هو ابن كثير يقول فيهم : « إن هؤلاء الجهلة الضلال ، والأشقياء في الأقوال والأفعال ، اجتمع رأيهم على الخروج من بين أظهر المسلمين . . . فنخرجوا من بين الآباء والأمهات والأخوال والحالات ، وفارقوا سائر القرابات ، يعتقدون بجهلهم وقلة علمهم وعقلهم ، أن هذا الأمر يرضى رب الأرض والسموات ، ولم يعلموا أنه من أكبر الكبائر الموبقات والعقائب والخطيئات ، وأنه مما زين لهم إبليس الشيطان الرجيم » (٥) . وما أحسن ما قال بعض السلف في الخوارج إنهم المذكورون في قوله تعالى : « قل هل أنبئكم بالأخسرين أعمالا . الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم ، فلا نقيم لهم يوم القيسامة وزنا » (سورة الكهف : ١٠٣ - ١٠٥) .

ولا نجد في فكر الخوارج وثقافتهم أية آثار لعلوم عقلية كالمنطق والفلسفة ولا أية آثار لعلوم اليونان كالمنطق والطب وعلم النجوم وغيرها ، رغم أن بعض مؤرخي الاسلام يرون أن الفكر والثقافة اليونانية قد انتشرت في العالم الاسلامي في القرن الأول الهجري وهو القرن الذي شهد نشأة الخوارج وقوتها وازدهارها . وإذا كانت الفكرة الشائعة أن حركة إتصال المسلمين بالفلسفة اليونانية إنما بدأت في عصر العباسيين - إبان حركة ازدهار الترجمة - فإنه يبدو أن اتصالا حقيقيا نشأ في العالم الاسلامي اتصل فيه المسلمون بالفلسفة اليونانية في العقود الاسلامية الأولى . وقد ذكر لنا ابن كثير في بعض النصوص أن علوم الأوائل التي هي الفلسفة اليونانية وعلم

(٤) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١١٤ - ١١٥ .

(٥) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٧٤ ، ٣٧٣ .

النجوم وغيرها ، قد انتشرت في العالم الاسلامي في القرن الاول الهجري . كما أن هنالك نصبا نقله لنا الشيرازي في كتاب « الأسفار الأربعة » عن « المطارحات » للسيهرودي يقول فيه : « إن المتكلمين الأوائل في عهد بني أمية عرفوا الفلسفة اليونانية ، ولكن ليست من ذلك النوع المشائي الذي عرفه المسلمون بعد . ويقول إن هؤلاء المتكلمين أخذوا تلك القواعد اليونانية التي عرفوها ، وجعلوها أساسا لفلسفتهم . ومن المحتمل أن يكون قد وصل إلى المتكلمين في العصر الأول عن طريق مناقشات شقوية مع آباء الكنيسة أو عن طريق كتب نقلت بعض قواعد الفلسفة الرواقية (١) »

وإذا كانت هذه النقول تثبت بدرجة ما ، تواجدا بصورة ما ، لفلسفة اليونان وعلومهم في القرن الأول الهجري ، فليس لدينا ما يؤكد أو يشير إلى أن الخوارج قد عرفوا الفكر اليوناني بفلسفته وعلومه أو تأثروا بشيء منها من قريب أو من بعيد ؛ وأقوى دليل على ذلك هو أننا لا نجد لمذهب الخوارج بأصوله ومبادئه أية صلة بينه وبين ذلك الفكر الأجنبي ، وهو ما يجعلنا نؤكد أن مذهب الخوارج يرتد إلى أصول إسلامية بحت وإن يكن بفهم خاص من جانب أصحابه للنصوص الدينية قرآنا وسنة .

ويبدو لنا أن إيمان الخوارج وقباعتهم بما آمنوا به ، وانشغالهم بالأحداث السياسية والتوجهات العملية بإزاء مخالفتهم من المسلمين حكاما ومحكومين ، قد شغلهم عن البحث فيما لدى المخالفين للإسلام من عقائد وفكر وافد من خارج . لقد اكتفوا بما لديهم من فكر وعقيدة ، وإذا كانوا قد أغلقوا الأبواب والنوافذ على فكرهم الخاص وعقيدتهم ، مما حال دون اطلاعهم ومعرفتهم الدقيقة والصحيحة بما هية الاسلام وجوهره ، وبما لدى مخالفهم من المسلمين من أصول وأفكار وآراء ، فليس لنا أن نتوقع منهم معرفة بفكر أو علم غير إسلامي مما نجده لدى اليونان أو غيرهم .

ولذلك كان فكر المعتزلة وثقافتهم ، وفكر الأشاعرة وثقافتهم من بعد ، وفكر فلاسفة الصوفية الاسلاميين ، أرحب آفاقا ، وأخصب مادة ، وأثري تنوعا ، من فكر الخوارج ، بل إنه كان أعمق وأكبر شمولاً لطرح المسائل

(٦) د . علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص

ومناقضاتها ومعالجتها بمنظور إسلامي يعتمد على معطيات العقل والنقل معا . وإذا كان بعض المعتزلة قد اتفقوا مع الخوارج في بعض الآراء والتوجهات النظرية - كما سنرى بعد - فإن اختلافهم مهم كان أشد وأقوى في كثير من الآراء الأخرى .

٢ - فكر ظاهرى :

وكان فكر الخوارج في مجمله ذا خصوصية تفرد بها . وتتميز عن فكر غيرهم من العلماء والفقهاء في عصرهم ، وعن فكر معظم الفرق الإسلامية التي ظهرت بعد ذلك ، لقد كان فكرا ظاهريا يعتمد على التمسك بظاهر النصوص الدينية وهو ما جعل ثقافة الغلاة منهم تنحصر في حفظ هذه النصوص قرآنا وسنة دون فهمها على أوجهها الصحيحة . ولا نجد عندهم أعمالا يذكر للعقل في فهم هذه النصوص ونادياتها ومضامينها ومقاصد الشريعة فيها ومراميها ، كما لا نجد لديهم اجتهادا يذكر في القياس الفقهي أو في تأويل ما يمكن تأويله من هذه النصوص حين يتعارض صريح المعقول مع صحيح المنقول تعارضا ظاهريا .

بل إن الأزارقة منهم لا يعتبرون الاجتهاد أصلا في الأحكام ، بل إن مالا ينص عليه من الأحكام نليس بواجب القيام به ، وذلك مثل إهمالهم حد رجم الزاني المحصن وحد من يقذف الرجال ، وذلك لأنهم أخذوا بظاهر النص في قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا » (النور : ٤) قالوا إن الآية لم تذكر حدا لقذف المحصنين من الرجال . غير أن النجيدات أتباع نجدة بن عامر قد اهتموا بالاجتهاد بدرجة جعلتهم يقولون بأن من اجتهد في شيء وأخطأ فيه فهو معذور ، كما انهم اعتبروا أن نصف الدين إنما يعرف عن طريق الاجتهاد حتى أنهم قالوا بأن من خاف العذاب على المجتهد في الأحكام المخطئة قبل أن تقوم عليه الحجة فهو كافر (٧) .

لقد استحوذت الألفاظ البراقة على نفوسهم واستولت على مداركهم ، فكانوا أشبه باليعقوبيين الذين ارتكبوا أقسى الفظائع وأشد الشنائع في الثورة الفرنسية ، فقد استولت على هؤلاء الألفاظ الحرية والمساواة والاخاء ،

(٧) الأشعري ، مقالات الإسلاميين ، ج ١ ، ص ١٦٣ ، القاهرة ١٩٥٠م

وباسمها قتلوا الناس وأهرقوا الدماء . والخوارج استولت عليهم ألفاظ
الايمان ولا حكم إلا لله ، والتبرؤ من الظالمين ، وباسمها أباحوا دماء المسلمين
وخضبوا البلاد الاسلامية بالدماء وشنوا الغارة في كل مكان (٨) .

وقد أوقعهم هذا التمسك بظاهر النصوص في تناقضات مذهبية
كثيرة ، فضلا عما أوقعهم فيه من مواقف لهم متعارضة ، يدرك تناقضها من
أوتى حظا قليلا من العقل السليم ومنطقه . لقد كان أخذهم بظاهر النصوص
سببا في فهمهم المحدود والضيق لحقيقة جوهر النص ومراميها . « ولو أنهم
وعوا أسباب تنزيل الآيات وعرفوا المحكم والمتشابه وأسرار اللغة العربية
ما وقعوا أبدا فيما وقعوا فيه ، ل حماسهم الفكرى وعنادهم العجيب (٩) .

وقد أدى تمسكهم بظواهر النصوص الدينية الى اعتناقهم مبدأ من أخطر
المبادئ على الاسلام والمسلمين وهو مبدأ تكفير مخالفيهم من المسلمين ، وكان
استدلالهم على صحة ما اعتنقوه بظواهر الآيات من القرآن الكريم - مما
ستعرض له فيما بعد - لم يتعمقوا في فهم مقاصدها وأمرائها وأحكامها فكان
ما كان منهم من تكفير المسلمين بل وتكفير بعض الصحابة أيضا .

وحين أدرك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن الخوارج يتمسكون
بظاهر النصوص ويفهمونها بطريقة خاصة بهم ، لم يناقشهم - عندما اعتزلوه
بعد التحكيم ونزلوا بحروراء - ولم يجادلهم بالنصوص كثيرا ، بل كان يناقشهم
بأعمال الرسول ﷺ ، لأن العمل لا يقبل تأويلا ولا يفهم إلا على وجهه الصحيح ،
فلا يكون فيه مجال لنظراتهم السطحية ونفكيرهم الذي لا يصيب إلا جانبا
واحدا ، ولا يتجه إلا الى اتجاه جزئى ، وفى الاتجاه الجزئى الجانبى فى فهم
العبارات والأساليب ، بعد عن مرماها ومقاصدها ، ولذلك قال لهم علي
رضي الله عنه : « ... فإن أبيتم إلا أن تزعموا أنى أخطأت و ضللت ، فلم
تضلون عامة أمة محمد ﷺ ، وتأخذونهم بخطئى ، وتكفرونهم بذنوبى ؟ وقد
علمتم أن رسول الله ﷺ رجم الزانى المخصن ، ثم صلى عليه ثم ورثه أهله ،
وقتل القاتل وورث ميراثه أهله ، وقطع يد السارق وجلد الزانى عبر المحصن
ثم قسّم عليهما من الفىء ، ونكح المسلمات ، فأخذهم الرسول بذنوبهم وأقام

(٨) محمد أبو زهرة : تاريخ الجدل ، ص ١٤٧ ، القاهرة ١٩٨٠ م .

(٩) د . عامر النجار : الخوارج ، ص ١٥٧ .

حق الله فيهم ، ولم ينقصهم سهمهم من الاسلام ولم يخرج اسماءهم من بين
أهل (١٠) .

إن ظاهرية الفكر الخارجى أدت بأصحابه الى إصدار أحكام وفتاوى
تخالف مخالفة صريحة مقتضيات الشريعة وأحكامها وجوهر الاسلام
الصحيح . وادا كان الخوارج مخلصين فى عبادتهم أقوياء فى إيمانهم ، فإن
ذلك لا يخول لهم النصدر للفتوى فى أمور دينية وسياسية خطيرة . ذلك
أن « الاخلاص والايمان وحدهما لا يكفيان ، بل لابد من أن يساندتهما
ويندعمهما فقه عميق لشريعة الله وأحكامه ، وثقافة عريضة متنوعة لا تقف عند
مجرد حفظ القرآن وأحاديث الرسول ﷺ . ولهذا كان أئمة السلف يوصون
بطلب العلم قبل التعب والجهد حتى لا ينحرف عن طريق الله من حيث
لا يدري . وفى هذا قال الحسن البصرى : « العامل على غير علم كالسالك على
غير طريق ، والعامل على غير علم ، ما يفسد أكثر مما يصلح ، فاطلبوا العلم
طلبا لا يضر بالعبادة ، واطلبوا العبادة طلبا لا يضر بالعلم . فإن قوما طلبوا
الدعاة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيا فهم على صحابة رسول الله مثل على
ومعاوية وأنصارهما (يقصد الخوارج) واو طلبوا انعلم لم يدلهم على
ما فعلوه » (١١) .

ويبدو أن الخوارج لم يهتموا كثيرا بإدراك الفرق بين المحكم والمتشابه
فى القرآن وذلك لقصور نظرهم وقلة اجتهادهم وظاهرية فكرهم ، ولم يدركوا
أن الحكمة الالهية فى ورود المحكم والمتشابه « أنه تعالى لما أن كلفنا النظر
وحثنا عليه ، ونهانا عن التقليد ومنعنا منه ، جعل القرآن بعضه محكما
وبعضه متشابها ليكون ذلك داعيا لنا الى البحث والنظر وصارفا عن الجهل
والتقليد ، ولأن ذلك يكون أدخل فى باب الثواب . هذا فضلا عن أنه تعالى
أراد أن يكون القرآن فى أعلى طبقات الفصاحة والاعجاز ليكون علما دالا على
صدق النبى ﷺ . واذا كان المحكم هو ما أحكم المراد بظاهره ، والمتشابهة
هو ما لم يحكم المراد بظاهره ، بل يحتاج فى ذلك الى قرينة عقلية او سمعية

(١٠) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(١١) نقلا عن د . يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير ،

نعرف بها المزايا بالمتشابه ونحملها على المحكم ، والقزينة السمعية إما أن تكون في آية أو أخرى من آيات القرآن أو في سنة الرسول ﷺ من قول أو فعل أو في إجماع الأمة (١٢) ، إذا كان الأمر كذلك ، فإن الخوارج فيما يبدو لنا لم يهتموا كثيرا بضبط التشابه ولم يعملوا عقولهم في استخراج القرائن من القرآن أو السنة أو الإجماع ، واكتفوا بظاهر النصوص ، وبالذات تلك النصوص التي تتفق في ظاهرها مع مذهبهم وتدعم مبادئه وأصوله .

ومما يدل أيضا على تمسك الخوارج بظاهر النص الديني ، ما ذهب إليه الأزارقة حيث قالوا إنه يجوز على الأنبياء أن يرتكبوا الكبائر والصغائر ولا يخفى ما في هذا الرأي من تناقض وانحراف ، إذ إنهم بينما يكفرون مرتكب الكبيرة ، يجوزونها على الأنبياء ، فيجوزون بالتالي الحكم على الأنبياء بالكفر ، فالنبي إذن قد يكفر ثم يتوب (١٣) . وقد استندوا في ذلك إلى ظاهر الآية التي يقول فيها تعالى : « إنا فتحنا لك فتحا مبينا . ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » (الفتح : ١ - ٢) .

وفي قولهم هذا إنكار لعصمة الأنبياء التي ثبتت عقلا وشرعا . وأما فيما يتعلق باختصاص هذه الآية بنبيينا محمد ﷺ (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ، فإننا نحيل في الرد إلى تفسير الامام الأشعري فخر الدين الرازي حيث ذكر فيها وجوها تنفي الكبائر عن الأنبياء وثبتت عصمتهم عنها . ومن هذه الوجوه ، أن فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله تعالى من رجس الأوثان ، وتطهير بيته صبار سببا لتطهير عبده . ومنها أن بالفتح يحصل الحج ، ثم بالحج تحصل المغفرة . ألا ترى إلى دعاء النبي ﷺ حيث قال في الحج : « اللهم اجعله حجا مبرورا ، وسعيًا مشكورا ، وذنبًا مغفورا » . ومنها التعريف ، وتقديره إنا فتحنا لك ليغفر أنك مغفور ومعضوم ، فإن الناس كانوا علموا بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفوره . وإذا لم يكن للنبي ﷺ ذنب ، فماذا يغفر له ؟ يجب الرازي بأن المراد هو ذنب المؤمنين ، أو هو العصمة عن الكبائر ، أما الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء والله يصونهم عن العجب .

(١٢) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٩٥٩ - ٦٠١ .

(١٣) محمد أبو زهرة : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ج ١ ، ص ٨١ .

أما قوله تعالى : « وما تأخر » فهو أنه تعالى وعيد النبي ﷺ بأنه لا يذنب بعد النبوة ، فيصير المعنى هو أن الله يغفر للنبي ما يجوز أن يكون قبل وقوعه في من صفاته قبل النبوة بالعفو ، وبعد النبوة بالعصمة (١٤) .

ويلاحظ أن الامام القرطبي في تفسيره لهذه الآيات ، قد وافق الرازي في كل ما ذهب إليه ، غير أنه زاد عليه بقوله إن عطاء الخرساني قال بأن « ما تقدم من ذنبك » يعني من ذنب أبويك آدم ونحوه ، « وما تأخر » من ذنوب امتك . وقيل « ما تقدم » من ذنب يوم بدر حين أخذ النبي ﷺ يدعو ويقول « اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض أبدا » وظل يردد هذا كثيرا ، فأوحى الله إليه : « من أين نعلم أني لو أهلكت هذه العصابة لا أعبد أبدا » فكان هذا الذنب المتقدم . وأما « ما تأخر » فإشارة إلى ذنب يوم خيبر ، حين قال النبي ﷺ لعنه العباس ولابن عمه أبي سفيان : « ناولاني كفا من حصباء الوادي » فأخذه بيده ورمى به فم وجوه المشركين وقال : (شأهت الوجوه . حم . لا ينصرون) . فانهزم القوم عن آخرهم فلم يبق أحد إلا امتلات عيناه رملا وحصياء . ثم نادى في أصحابه فاجتمعوا فقال لهم : « لو لم أرمهم لم ينهزموا » ، فانزل الله عز وجل : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » (الأنفال : ٨٧) . فكان هذا هو الذنب المتأخر . وقال أبو علي الروذباري : إن معنى الآية هو أنه لو كان لك ذنب قديم أو حديث لغفرناه لك (١٥) .

فها نحن نرى كيف تمسك الخوارج بظاهر الآية التي ورد بها لفظة « ذنب » فانطلقوا منها إلى القول بجواز ارتكاب الأنبياء للكبائر والصغائر من الذنوب ، وهو رأى انفرد به الخوارج .

وثمة دليل آخر على تمسكهم بظاهر النصوص مما أوقعهم في إفساد أحكام خاطئة . ذلك أن ميمون بن عمران مؤسس فرقة الميمونية من البزارج قال بضلالة اشتقها من دين المجوس ، وهي أنه أباح نكاح بنات البنات والأولاد من الأجداد ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات مبرا ذلك بأن آية

(١٤) الفخر الرازي : مفاتيح الغيب « التفسير الكبير » ، ج ٧ ، ص ٥٣٣ - ٥٣٤ .

(١٥) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، مجلد ٨ ، ج ١٦ ، ص ١٧٤ .

التحريم التي وردت بالقرآن لم تحرم ذلك (١٦) . يقول تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللائي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ، وأمهات نسائكم وربائبكم اللائي في حجوركم من نسائكم اللائي دخلتم بهن ، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ، وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم ، وإن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف ، إن الله كان غفورا رحيما » (النساء : ٢٣) .

واحتج ميمون الخارجي على ما أباحه ، من أن الآية لم يرد بها ذكر بنات البنات ولا بنات البنين ولا بنات أولاد الأخوة ، ولا بنات أولاد الأخوات .

وقد علق عبد القاهر البغدادي الأشعري على ذلك بقوله إن ميمون إن طرد قياسه في أمهات الأمهات وأمهات الآباء والأجداد ، انمخض في الجوسية ، وإن لم يجز نكاح الجدات وقاس الجدات على الأمهات ، لزمه قياس بنات الأولاد على بنات الصلب . وإن لم يطرد قياسه في هذا الباب ، نقض اعتلاله وحجته . ولهذا اعتبر عبد القاهر البغدادي الميمونية من الخوارج ، خارجين عن فرق الإسلام وقال بأن أهل السنة والأشاعرة يحكمون بكفرهم (١٧) .

٣- فكر لا يخلو من تناقض :

يؤدي الفكر المتناقض في المذهب الواحد الى نتائج أقل ما توصف به أنها سلبية تفقد المذهب مصداقيته وتزعزع الثقة به في نظر الآخرين ، كما يؤدي الى انقسام أصحاب المذهب على أنفسهم فينقم بعضهم على بعض ويكفر بعضهم بعضا ، ولا يعود يجمعهم جامع من رأى أو موقف واحد تجاه المسائل والمشكلات التي تواجههم فكروا وعملا ، هذا ، فضلا عن أن التناقض يؤدي الى أن تكون المعالجات المطروحة من جانب أصحابه معالجات هامشية يعتورها التغيير والتبديل فلا يقر لها قرار من حيث لا يوجد لها أطر مرجعية ثابتة ،

(١٦) الاسفراييني : التبصير في الدين ، ص ١٥ ، الفخسر الرازي : اعتقادات ، ص ٥٧ ، الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ص ١٢٨ - ١٢٩ .
(١٧) عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٢٨١ ، ص ٢٥٧ .

ومن ثم تكون هذه المعالجات متناقضة بإزاء موقف واحد معين أو مشكلة بعينها .

ولسنا نبالغ إذا قلنا بأن ذلك كله قد تمثل في فكر الخوارج أصدق تمثيل . ذلك أن الفكر الخارجى ليس فكرا متسقاً مع نفسه وإنما هو فكر متناقض في معظمه ، وقد أدى ذلك إلى أن تكون أصول الأحكام وأسايدما عندهم غير ثابتة ولا واحدة في المواقف والأحداث المتشابهة ، وهو ما يخول لنا القول بأن تعاملهم مع الأحداث والمواقف كان يغلب عليه التسرع والاندفاع والتهور أكثر مما يغلب عليه العقل والتأنى والضبط . وسوف نسوق هنا أمثلة عديدة نستدل بها على صحة ما نقول .

فمن أمثلة تناقضاتهم في أحكامهم ومواقفهم ، أنهم استحلوا ماء المسلمين من مخالفتهم رجالاً ونساء وأطفالاً ، ولم يستحلوا أكل تمره بغير ثمنها . ذلك أن الخوارج عندما اعزأوا علياً بعد التحكيم ونزلوا بحروراء لقوا في طريقهم عبدالله بن خباب بن الارت صاحب رسول الله ﷺ فاستعرضوه وقالوا له : هل سمعت عن أبيك حديثاً تحدثه عن رسول الله ﷺ تحدثناه ، قال : نعم . سمعت أبا يحدث عن رسول الله أنه ستكون فتنة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي (١٨) ، فإن أدركت ذلك فكن عبدالله المقتول لا القاتل وكان قصصه رجوعهم عن الفتنة (١٩) . فلما انتهى من كلامه قاموا إليه فضربوا عنقه وبقروا بطن امرأته وقتلوا ولده حيث كانت حبلى . ثم إنهم نزلوا تحت نخل ، فسقطت رطبة فأخذها أحدهم فقفز بها في فمه ، فقال له أحدهم : أخذتها بغير حقها وبغير ثمنها ، فلفظها من فمه (٢٠) .

ومن تناقضاتهم أيضاً ، أنهم تعبوا في العبادات وسسهروا في قراءة القرآن ، وجزع عبدالرحمن بن ملجم الخارجى - بعد قتله علي - عند قطع لسانه ، من فوات الذكر . وقطع عبدالله بن جعفر حاكم الكوفة آنذاك يدي ابن ملجم ورجليه ، فلم يجزع ولم يتكلم وجعل يقرأ سورة العلق ، فعولج

(١٨) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٣٨ ، ص ٣٧٥ .

(١٩) ابن تيمية : منهاج السنة ، ح ٣ ، ص ٢٢٠ .

(٢٠) ابن الجوزى : تلخيص إبليس ، ص ٩٣ - ٩٤ .

على قطع لسانه فجزع ، فلما سئل عن سبب جزعه قال : أكره أن أكون في الدنيا مواتا لا أذكر الله (٢١) . يجزع على قطع لسانه حرصا على ذكر الله ، ويستحل قتل على رضى الله عنه ذى المناقب والمآثر العديدة .

وفي الوقت الذى كان فيه الخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ، لم يستحلوا دماء أهل الذمة وأموالهم بل يراعون حقوقهم وذلك احتراماً لدمتهم التى دخلوا بها فى أمان أهل الاسلام . ويروى أن أحد الخوارج أمسك بسيفه فأخذ يهزه ، فمر به خنزير لرجل من أهل الذمة ، فضربه الخارجى بالسيف حتى شق جلده ، فقال له آخر : لم فعلت ذلك وهو لدمى ، وقال الناس هذا فساد فى الأرض ، فأسرع الخارجى الى صاحب الخنزير فأرضاه فى ثمنه (٢٢) .

ومما روى فى ذلك أيضاً ، من أنهم كانوا يستحلون دم المسلم المخالف لمذهبهم ويحفظون دم الذمى ولا يريقونه ، أن واصل بن عطاء زعيم المعتزلة كان يسير فى رفقة من صحابه ، فأحسوا بالخوارج فدعروا ، فقال واصل لأصحابه وكان عالماً بمذهب الخوارج : لا تكلموهم ودعوني وإياهم . ثم سأل الخوارج : ما أنت وما أصحابك ؟ فقال واصل : مشركون مستجرون ليسمعوا كلام الله . قال الخوارج : قد أجرناكم . قال واصل : فعلونا . فجعل الخوارج يعلمونهم أحكامهم وأصول مذهبهم ، وجعل واصل يقول قد قبلنا . فسر الخوارج منهم وقالوا لهم : امضوا مصاحبين ، ما عليكم من بأس : . قال واصل وقد خاف غدرهم به : ليس ذلك لكم فإن الله يقول : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه » (التوبة : ٦) فنظر الخوارج بعضهم لبعض وقالوا : هذا حق ، وأرسلوا منهم من أبلغ واصل وأصحابه مأمنهم (٢٣) .

وبهذا شهد عليهم الرسول ﷺ بالمروق من الدين كما يبرق السهم من الرمية ، إذ قال عليه السلام إنهم يقتلون أهل الاسلام ويتركون أهل

(٢١) ابن الجوزى : المصدر السابق ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢٢) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ح ٢٨ ، ص ٣٧٥ .

(٢٣) المبرد : الكامل فى اللغة والأدب ، ح ٢ ، ص ٢٥٤ .

الأوثان ، وهذا من أعلام نبوته عليه السلام إذا نذر بذلك وهو من جزئيات الغيب : فكان الأمر كذا ، قال (٢٤) .

ومن أشنع تناقضات الأزارقة منهم ، أنهم كفروا عليا رضى الله عنه وزعموا أنه هو المشار إليه فى قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو آلد الخصام » (البقرة : ٢٤٠-٢٤١) ، وهذا فى الوقت الذى قالوا فيه إن صاحبهم عبد الرحمن بن ملجم قاتل على كان على حق ، وأنه يصدق فيه قوله الله تعالى : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله » والله رؤوف بالعباد » (البقرة : ٢٠٧) يقصدون بذلك أن ابن ملجم قتل عليا ابتغاء مرضاة الله وله الجنة (٢٥) .

وقد راح الخوارج يزهون ويفخرون بابن ملجم هذا ، فهاهو عمران بن حطان ، مفتى الخوارج وزاهدنا وشاعرنا الأكبر يقول فى الضربة القاتلة التى وجهها ابن ملجم لعلى فقتله بها ، ويشره برضوان الله :

يا ضربة من تقى ما أراد بهدا
إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
بمنى لأذكرك يوما فاحسنه
أوفى البرية عند الله ميزانا
أكرم بقوم بطون الطنير أقبرهم
لم يخلطوا دينهم بغيا وعدوانا (٢٦)

ونحن نرى أن الخوارج قد وقعوا بهذا فى خطأ فادح يرجع إلى جهلهم بأسباب نزول الآيات ، وضعفهم فى أعمال القياس ، لقد كان قياسهم خاطئا فيما يخص قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ... » وإنما ننطبق على على باعتبار كافر أو منافقا يحل قتله ، ذلك أن سبب نزول الآية هو أنها نزلت فى الأخنس بن شريق الثقفى وهو حليف بنى زهرة ، وقد أقبل إلى النبى ﷺ بالمدينة فأظهر له الاسلام ، وأعجب النبى ﷺ ذلك منه ، وقال الأخنس إنما جئت أريد الاسلام والله يعلم أنى لصادق ،

(٢٤) ابن حزم : الفصل ، ح ، ص ١٤٤ .

(٢٥) ابن الجوزى : تلييس إبليس ، ص ٩٤ - ٩٥ .

(٢٦) الشهرستانى : الملل والنحل ، ح ٦ ، ص ١٢٠ - ١٢٢ .

وذلك قوله ويشبهه الله على ما في قلبه ثم خرج من عند رسول الله ﷺ فمرو بزروع لقوم من المسلمين وحُمُرٌ ، فأحرق الزرع وعقر الحمرا ، فأنزل الله تعالى فيه هذه الآية ، وكذلك قوله تعالى : « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والتسل » (٢٧) . فآين هذا من على رضى الله عنه ، وهل كان على منافقا ، وهل أفسد في الأرض وأهلك الحرث والتسل كالاختس ، إنه قياس خاطيء لا سند له من عقل أو شرع .

أما فيما يخص قوله تعالى : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله » وأنها عندهم تصدق على ابن ملجم قاتل على ، فهو جهل وخطأ في القياس أيضا ، ذلك أن سبب نزول هذه الآية فيما روى عن ابن عباس وأنس بن مالك وغيرهما ، أنها نزلت في صهيب بن سنان الرومى حينما أراد الهجرة من مكة إلى المدينة فتيهه نفر من قريش وطالبوه أن يدلهم على ماله وبيته بمكة ليأخذوه وإلا لم يخلوا سبيله ، فأخذوا ما معه من مال ودلهم على ماله وبيته بمكة فأخلوا سبيله ، فلما بلغ ذلك رسول الله ﷺ قال : « ربيع والله صهيب أو ربيع البيع أبا يحيى » فنزلت هذه الآية . وقيل أنها نزلت في كل شار نفسه في طاعة الله وجهاد في سبيله وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر (٢٨) .

فإن احتج الخوارج بالقول الثاني فيمن نزلت فيه هذه الآية ، فقد أخطأوا حين اعتبروا أن قتالهم لعلى بن أبى طالب وقتله غيلة ، جهاد في سبيل الله وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وله ماله من سبق وفضل ومناقب ومآثر في الاسلام . ولئن كان على في نظرهم قد أخطأ فإن خطأ المسلم لا يبرر قتله ، لأن الاسلام لا يحل قتل مسلم إلا بإحدى ثلاثة : قتل النفس بغير حق والزانى المحصن ، المرتد ، ولم يكن على واحدا من هؤلاء والاستسلام يعظم جريمة القتل في قوله تعالى : « من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا » وما هو رسول الله ﷺ يصرح بالتحريم في قوله : « كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وعرضه وماله » .

(٢٧) أبو الحسن النيسابورى : أسباب النزول ، ص ٢٩ .
(٢٨) أبو الحسن النيسابورى : أسباب النزول ، ص ٢٩ - ٣٠ ، ابن بيمية : منهاج السنة ، ج ٤ ، ص ٣٣ .

ومن تناقضات الخوارج في فكرهم ، أنهم أخذوا على عثمان رضي الله عنه أنه آذى أصحاب رسول الله ﷺ مثل عبدالله بن مسعود ، وعمار بن ياسر ، وأبي ذر الغفاري ، ثم نجدهم يبالغون في الطعن على أصحاب النبي ﷺ مثل طلحة بن عبيدالله ، والزبير بن العوام ، وعائشة أم المؤمنين وزوج الرسول ، وعثمان بن عفان ، وعلي ابن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان ، ويحكمون بكفرهم جميعا (٢٩) . فوقعوا بهذا فيما يستنكروه ورفضوه فكان خطأهم مضاعفا .

ومن تناقضات النجدات أصحاب نجدة بن عامر الحنفي ، قولهم بأن من كذب كذبة صغيرة أو ارتكب معصية صغيرة وأصر على ذلك فهو كافر مشرك ، وكذلك أيضا في الكبائر ، أما من ارتكب الكبائر غير مصر عليها فهو مسلم . وذهبت النجدات أيضا إلى أن أصحاب الكبائر من الخوارج ليسوا كفارا ، أما مرتكبوها من غيرهم فهم كفار (٣٠) .

وذهب نجدة إلى أن أصحاب الحدود من مخالفيه ، أي من استحق أن يقام عليه حدود الزنا والسرقه والقذف والقتل من أصحابه ، فلعل الله يعفو عنهم ، وإن عذبهم الله ففي نار غير النار التي يعذب بها غيرهم من الكفار والمسلمين ، ثم يدخلهم الجنة ، فلا تجوز البراءة منهم (٣١) .

وكان أصحاب نجدة بن عامر ، قد تقموا عليه بعض تصرفاته فاستتابوه فتاب . ثم ندموا على استتابته وقالوا : لقد أخطأنا ، وما كان لنا أن نستتبيه وهو الامام ، وما كان له أن يتوب باستتابتنا إياه . فتابوا من ذلك وطلبوا منه أن يتوب من توبته وإلا نابذوه ، فتاب من توبته . ولكن ذلك لم يكفهم أيضا ، فقال بعضهم إن هذا إقرار منه - أي من نجدة - بصحة أحد الذنبيين : صحة ذنب تاب منه أولا ، أو صحة توبة من غير ذنب ، فكفروا ووثبوا عليه وقتلوه (٣٢) .

(٢٩) الأشعرى : مقالات الإسلاميين ، ج ٢ ، ص ١٤٣ .

(٣٠) ابن حزم : الفصل ، ج ٤ ، ص ١٤٥ ، الأشعرى : مقالات ، ج ١

ص ١٧٤ .

(٣١) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٣٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١١ - ١١٢ .

ومن تناقضات البيهسية منهم ، أتباع أبى بيهس ، قول طائفة منهم بأن الإمام إذا قضى قضية جور وهو بخراسان أو بغيرها حيث كان ، ففى ذلك الحين يكفر هو وجميع رعيته حيث كانوا من شرق الأرض وغربها . وقالوا أيضا بأنه لو وقعت قطرة خمر فى بئر ماء بفلاة من الأرض ، فإن كل من ورد على ذلك البئر فشرّب منه وهو لا يدري ما وقع فيه ، فهو كافر بالله تعالى ، قالوا إلا أن الله يوفق المؤمن لاجتنابه (٢٢) .

ومعنى هذا أنهم يكفرون العبد بذنوب غيره ، وينسون أو يتناسون قول الله تعالى : « ولا تزددوا وزرا أخرى » (فاطر : ١٨) وقوله سبحانه : « كل نفس بما كسبت رهينة » (المدثر : ٢٨) .

ومن تناقضات الشيبية منهم ، أتباع شبيب بن يزيد الشيباني ، أنهم أنكروا على عائشة أم المؤمنين خروجها على رأس جيش لتجارب عليا رضى الله عنه فى موقعة الجمل ، وكان كل واحد من رجالها محرم لها لأنها أم جميع المؤمنين بنص القرآن ، وزعموا أنها بذلك قد كفرت ، مستندين فى ذلك الى قوله تعالى : « وقون فى بيوتكن » (الأحزاب : ٣٣) وأنها قد خالفت حكم الله تعالى . لكن هؤلاء الخوارج ناقضوا أنفسهم لأنهم أجلوا وأباحوا لغزاة أم شبيب خروجها مع نساء الخوارج ضمن جيش ولدها شبيب لقتال جيوش الحجاج ولم يحكموا بكفرها مثلما حكموا بكفر عائشة أم المؤمنين . فإن قال الشيبية بأن نساء الخوارج كان معهن أزواجهن أو بنسوهن أو إخوتهن ، فقد كان مع عائشة أخوها عبدالرحمن وابن اختها عبدالله بن الزبير ، وكل واحد منهم محرم لها ، وجميع المسلمين بنوها وكل واحد محرم لها ، لكن الخوارج لم يجيزوا لها ما أجازوه لأم شبيب ونساء الخوارج (٢٤) .

والأدهى من ذلك وأمر ، هو أن الشيبية قبلوا أن يكونوا أتباعا لغزاة أم شبيب ولأمراته جهيزة بعد أن قتله جيش الحجاج ، وجوزوا إمامتها ولم يكفروها وتغافلوا عن تلك الآية الكريمة التى احتجوا بها على عائشة

(٣٣) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٤٥ ، الشهرستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٢٦ .
(٣٤) البعدادى : الفرق بين الفرق ، ص ١١٣ .

ويزوروا بها استنكارهم لخروجها الى القتال ، كما يزوروا بها حكمهم عليها بالكفر هي ومن كان معها في تلك الموقعة (٢٥) .

ومن تناقضات الفكر الخارجي ، ما ذهبت اليه الحفصية اتباع تحفص ابن أبي المقدام ، وهي من فرق الإباضية . فقد ذهبت الى أن الفرق بين الشرك والايمان معرفة الله تعالى وحدها ، فمن عرفه ثم كفر بما سواه من رسول أو جثة أو نار ، أو عمل بجميع المحرمات من قتل النفس واسبغ جلال الزنا وسائر المحرمات ، فهو كافر بريء من الشرك والايمان معرفة الله وحده وأن من عرفه فقد برىء من الشرك وإن كفر بما سواه ، فهذا تناقض ظاهر (٢٦) .

ومن دلائل تناقض الفكر الخارجي ، ما روى من أن عبيدة بن هلال اليشكري الخارجي ، اتهم بأمرأة حداد ، رأوه مرارا يدخل داره بغير إذنه ، فأتوا الى أميرهم قطري بن الفجاءة فذكروا له ذلك ، فقال لهم قطري إن عبيدة من الذين بحيث علمتم ، ومن الجهاد بحيث رأيتم ، فقالوا : إنا لا نقسره على الفاحشة ، فقال انصرفوا . ثم بعث قطري الى عبيدة فأخبره بما كان ، فقال عبيدة : لقد بهتوني يا أمير المؤمنين كما ترى . قال قطري : إني جامع بينك وبينهم ، فلا تخضع خضوع المذنب ولا تتطاول تطاول النبري ، فجمع بينهم فتكلموا ، فقام عبيدة فلقى قول الله تعالى : « إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم ، بل هو خير لكم ، لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم ، والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم » . (النور : ١١) فلما سمعوها بكوا وقاموا الى عبيدة يعاتقونه وقالوا استغفر لنا .

وبذلك أبعدهم عبيدة بتلاوة الآيات عن أن ينظروا في قضية الاتهام : امرئ صادق فيستحق العقاب أم هي كاذبة فيكونوا قد بهتوه . لم يفكروا في هذا إزاء طواهر النص القرآني من غير أن يطبقوه وبذلك أضدروا الحكم بالبراءة من الفاحشة من غير دليل ، بعد أن اتهموه بها أيضا من غير دليل ، وانتقلوا من النقيض الى النقيض من غير سبب قوى يقتضى ذلك العدول السريع عن رأى الى تقيضه (٢٧) .

(٢٥) الاسفراييني : التبصير في الدين ، ص ٣٦ :

(٢٦) البغدادى : الفرق ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(٢٧) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١١٦ - ١١٧ .

كانت هذه أمثلة ذات دلالات قاطعة على تناقضات الفكر الخارجى :
ولعل أهم ما يستخلص منها ، هو أنه لا تكاد تخلو فرقة من فرقهم من أقوال
وأحكام متناقضة مع نفسها ، فضلا عن التناقض بين كل فرقة وأخرى فى
بعض الآراء والأفكار ، وهو ما جعل التناقض سمة بارزة من سمات فكر
الخوارج . ولم يقتصر الأمر على هذا ، بل إننا نلاحظ بوضوح درجات كبيرة
من الغلو والتطرف فى هذا الفكر وإن اختلفت هذه الدرجات قلة وكثرة وشدة
وضعا بين فرقهم المختلفة . وهو ما سنوضحه فيما يلى .

٤ - فكر متطرف :

لم يكن فكر الخوارج فكرا متناقضا فحسب ، بل كان أيضا فكرا
متطرفا فيه من الغلو والتطرف ما يعد سمة بارزة من سماته الرئيسية .
ومعلوم أن التطرف فى الأفكار والآراء والأحكام ، يؤدي إلى التطرف
والجنوح فى الفعل والسلوك والتوجهات العملية فى المواقف المختلفة ،
ولا غرابة فى ذلك من حيث إن الفعل والسلوك يعتبر ترجمة صادقة وتعبيرا
واقعا عن طبيعة الفكر والمعتقد الذى يعد أهم منطلقات السلوك الإنسانى
ومنايعه الرئيسية .

وليس من هذه قاعدة عامة فى جميع البشر بطبيعة الحال ، لكننا نقصد
بذلك أنه كلما كان هناك معتقد أو فكر يتسم بالغلو والتطرف ، فإن لنا أن
نتوقع من صاحبه أفعالا وسلوكيات متطرفة أيضا تخالف المعتاد مما درج
عليه الناس فى مواقفهم ومواجهاتهم الحياتية المتلاحقة . وهكذا كان الخوارج
الغلاة متطرفين فى الفكر والعقيدة ، متطرفين فى الفعل والسلوك وسبوف
نسوق هنا أمثلة تثبت بها صحة ما نقول :

فمن مظاهر تطرف فكر الأزارقة ، أنهم كفروا جميع المسلمين ما عدا
أصحابهم وأتباعهم ، ومن ثم حرم نافع على أتباعه وأصحابه أن يجيبوا أحدا
من غيرهم من المسلمين إلى الصلاة إذا دعاهم إليها ، كما حرم أكل ذبائحهم
والتزاورج معهم وموارنتهم . ولم يقتصر حكمهم بالكفر على عامة المسلمين
الذين يخالفون مذهبهم ، وإنما تجاوزوا هذا الحد إلى حيث كفروا عثمان بن
عفان وعائشة وطلحة والزبير وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم ، كما كفروا
عليا ومعاوية وعمرو بن العاص والحكمين وكل من رضى بالتحكيم ، وحكموا

بخلودهم جميعا في النار ، وهم جميعا من المؤمنين وصحابة رسول الله وفيهم المبشرون بالجنة (٣٨) .

وقد بنى الخوارج على مبدأ التكفير عندهم ، احكاما غاية في الضلوة والتطرف ، فقد ذهب الأزارقة الى أن الدار دار كفر ، يقصدون بذلك دار مخالفيهم والمجتمع الاسلامي الذي يعيشون في رحابه ، إلا من أظهر إيمانه وفقا لمذهبهم ، وقد اعتبروا مخالفيهم من المسلمين مثل كفار العرب ومن ثم لا يقبلون منهم إلا الاسلام بمنظور مذهبهم الخارجي أو السيف والقتل ، وكذلك كان حكمهم على القاعدين عن الهجرة اليهم والقتال معهم ضد مخالفيهم . وهم يستحلون أمانات من خالفهم بدعوى أن الله أحل لهم أموالهم كما أحل لهم دماءهم باعتبارهم مشركين .

وقد وافقت الصلثية أتباع صلت بن عثمان (أو عثمان بن أبي الصلت ، أو صلت بن أبي الصلت) وهي شعبة من العجاردة ، وافقت الأزارقة في تكفير مخالفيهم واستباحة دمائهم واستحلال أموالهم في كل الأحوال (٣٩) .

وحكم هؤلاء وأولئك بأن أطفال المشركين مشركون كأبائهم وهم معهم في النار . كما ذهبوا الى أن من ارتكب كبيرة من الكبائر فقد كفر كفر ملة وخرج به عن الاسلام ، ويكون مخلدا في النار مع سائر الكفار ، واستدلوا على ذلك بكفر إبليس فقالوا بأن إبليس ارتكب كبيرة حيث أمره الله بالسجود لآدم عليه السلام فامتنع وهو عارف بوحدانية الله تعالى (٤٠) .

وقد شاركت العجاردة من الخوارج ، الفرق الخارجية السابقة في موقفها من أطفال المشركين ومرتكب الكبيرة .

وسوف نتناول بالتفصيل بيان مبررات الخوارج واسانيدهم في مبدأ التكفير هذا الذي اعتنقوه ثم ننتقد هذا المبدأ بمنظور الفكر الاسلامي عقلا ومنطقا وشرعا ، وذلك في الفصل التالي .

وقد بلم الفكر المتطرف عند العجاردة مدى بعيدا حيث زعموا أن

(٣٨) الشهرستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٢٠ وما بعدها .

(٣٩) الملطي : التنبيه ، ص ٥٧ .

(٤٠) الشهرستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

« سورة يوسف » ليست من القرآن لأنها قصة في شرح العشق والعاشق والمعشوق ، وأن مثل هذا لا يجوز أن يكون كلام الله تعالى (٤١) .

ويتخذ التطرف في هذا الرأي للعجاردة مظاهر أو شذاعات نذكرها ونبين خطأ العجاردة فيما ذهبوا إليه :

وأول هذه الشذاعات ، هو أن إنكار أن تكون سورة يوسف من القرآن ، خروج على كتاب الله تعالى وكفر به (٤٢) ، لأن من ينكر بعض القرآن كالذي ينكره كله ، وسورة يوسف قد ثبت فضلها بما رواه أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ قال : « علموا أرقاءكم سورة يوسف فإنه أيما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملك يمينه ، هون الله عليه سكرات الموت ، وأعطاه القوة أن لا يحسد مسلماً » .

والثانية ، هو أن في إنكارهم أن تكون هذه السورة من القرآن ، تكذيب لرسول الله ﷺ يفيد أنه ادعى أنها من القرآن وليست به ، وفي هذا تكذيب من جانب العجاردة للرسول ، وكذب من الرسول ، وحاشاه أن يكذب على الله ، وفي هذا وذاك ما فيه من شناعة ، وهو ﷺ من هو في مصاف الأنبياء والرسل ، وهو الذي قال فيه تعالى مؤيداً صدقه : « وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى » (النجم : ٣ ، ٤) ، هذا فضلاً عن أن النبي ﷺ كان ينقب عند العرب قبل البعثة وبعدها بأنه « الصادق الأمين » .

والثالثة ، هو أنه لم يقل أحد من علماء المسلمين على اختلاف تخصصاتهم ومذاهبهم ، ما قال العجاردة ، ولم يدع أحد من القصاصين والأدباء والشعراء والبلغاء العرب أنه واضح هذه السورة ومؤلفها ، فهي لمن إذن ؟ بل إن أحداً من أعداء الإسلام القدماء والمحدثين لم يقل بمثل هذا القول . ولو كان هناك أدنى شك في أن هذه السورة من القرآن ، لسارع هؤلاء الأعداء إلى اعتناق هذا الرأي وترديده لظهاره وإحالة إلى يقين تفرح به قلوبهم وتلجج به ألسنتهم قدحاً وتشكيكاً في القرآن خصوصاً وأن منهم من حاول قديماً وحديثاً

(٤١) الفخر الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ص ٥٦ ،

٥٧ ، ٦٣ .

(٤٢) تقع سورة يوسف تحت رقم ١٢ في ترتيب سور المصحف

الشريف وهي مكية وعدد آياتها ١١١ آية .

التشكيك في القرآن متوهما فيه التناقض أو التعارض أو التكرار
أو القصور .

والشناعة الرابعة ، هو أن إنكار هذه السورة يعنى استبعادها من
حساب سور القرآن وآياته ومعلوم أن عدد سور القرآن وآياته معروفة
وموثقة منذ عصر النبوة وحتى وقتنا هذا ، فاستبعادها يخل بما ثبت وتوثق
حيث يقلل عدد السور وعدد الآيات ، وهو مالم يقل به أو يدعيه أحد من
قبل ولا من بعد .

ومن جهة أخرى ، فإن العلماء والفقهاء المتخصصين في دراسة القرآن
وعلموه ، مجمعون على أن سورة يوسف مكية أى نزلت على الرسول ﷺ بمكة
وأن آياتها مائة وأحدى عشرة آية قص الله فيها قصة يوسف عليه السلام في
ثمان وتسعين آية ، وقدم لها بتلات آيات ذكر فيها هذا الوحي الذى أنزل على
محمد ﷺ ، فسماه في الآية الأولى كتابا مبينا ، وفي الثانية قرآنا عربيا
إشارة إلى أن من حقه أن يحفظ في السطور والصدور معا ، ثم ذكر في الآية
الثالثة ما اشتمل عليه من أحسن القصص ، وذكر النبي بأنه لم يكن يعلمه
قبل نزل الوحي به عليه ، وذلك يدل على أنه من عند الله .
وقد ختمت القصة والسورة بتأكيد ما بدئت به ، والكشف عن

مقاصدها ومراميها وغاياتها ، فوجه الله نظر نبيه في عشر آيات إلى أن هذه
القصة من أنباء الغيب ، لم يكن الرسول ﷺ يعلمها ويعلم حقائقها ودقائقها
قبل أن ينزل عليه الوحي بها ، وأنه لم يكن عند أخوة يوسف حين أجمعوا
أمرهم وذبروا الشر لأخيهم من أبيهم ، ثم أخبر بأن العناد والحسد يحمل
أكثر الناس على الكفر ، وأن حرصه عليه الصلاة والسلام على إيمان أكثرهم
لا يجديهم ، وعزاه عن ذلك بأنه لا يطلب أجرا وإنما يحمل إليهم القرآن
هدى وذكر للناس أجمعين . وأشار في ختام السورة إلى الرسل الذين ذكر
له قصصهم ومواقف أقرامهم منهم وانتصارهم في النهاية على الكافرين
والمجرمين . وأكد أن قصص هؤلاء الأنبياء عبرا لأصحاب العقول ، وأن
هذا القرآن الذى تحدث بهذه القصص وغيرها ما كان حديثا يختلق وينسب
إلى الله كذبا ، وإنما هو الحق والصدق ، والكتاب المصدق لما بين يديه من
الكتب السماوية ، والهدى والرحمة لقوم يفكرون ويعتبرون ويؤمنون (٢٣) .

(٤٣) انظر ، المنتخب في تفسير القرآن الكريم (لجنة القرآن والسنة
بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية) ص ٣٣٠ ، ط ١١ ، القاهرة ١٩٨٥ م .

ويقول أبو الحسن النيسابوري في سبب نزول هذه السورة: « هو أن القرآن أنزل على رسول الله ﷺ فتلاه على المؤمنين زماناً ، فقالوا : يا رسول الله لو قصصت : فأنزل الله تعالى : « السر » تلك آيات الكتاب المبين » (يوسف : ١) إلى قوله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص ... » (يوسف : ٣) فتلاه عليهم زماناً ، فقالوا : يا رسول الله لو حدثتنا ، فأنزل الله تعالى : « الله أنزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً ... » (الزمر : ٢٣) قال ، كل ذلك ليؤمنوا بالقرآن ولا يملونه (٤٤) .

ومن مظاهر أو دلائل الغلو والتطرف في فكر الخوارج ، تكفير بعضهم بعضاً ، ومن أمثلة ذلك ما فعله ثعلبة بن مسطح (أو ابن عامر) وهو رأس فرقة الثعلبية من الخوارج ، وكان يقرر بإمامة عبدالكريم بن عجرد إلى أن خالفه ثعلبة في حكم الأطفال ، فصار عبدالكريم في نظر الثعلبية كافراً .

وكان سبب الخلاف بين الثعلبية والعجاردة أن رجلاً من العجاردة خطب بنت ثعلبة فقال له : أظهر لنا مهرها وقدره ، فبعث الخاطب إلى أم البنت وقال : عرفيني بأمرها ، هل بلغت هذه البنت وهل قبلت الإسلام ، فإن كانت بالغة وللإسلام قابلة على الشرط ، لم أبال كم كان مهرها ، فقالت الأم : هي مسلمة . فلما بلغ هذا الخبر إلى ثعلبة اختار أن يتبرأ من أطفال المسلمين وقال إنما على ولايتهم صغاراً وكباراً إلى أن يبين لنا منهم إنكار الحق ، وخالف في هذا عبدالكريم بن عجرد ، وبسبب هذا الخلاف تبرأ كل منهما عن صاحبه وصار يكفر كل منهما الآخر (٤٥) .

وذهبت المكرمية من الخوارج أصحاب مكرم بن عبد الله العجلي ، إلى أن تارك الصلاة كافر ، لا من أجل ترك الصلاة ولكن من أجل جهله بالله تعالى ، وقال ذلك في كل كبيرة يرتكبها الإنسان وقال إنما يكفر مرتكب الكبيرة لا لارتكابه إياها ولكن من أجل جهله بالله تعالى لأن العارف بوحداية الله تعالى وأنه المطلع على سره وعلايته ، المجازي على طاعته ومعصيته ، لا يتصور منه الإقدام على المعصية والاجترار على المخالفة ما لم يغفل عن هذه المعرفة ولا يبالى بالتكليف منه وعن هذا قال التي عليه السلام : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، (٤٦) .

(٤٤) أبو الحسن النيسابوري : أسباب النزول ، ص ١٢٤ - ١٢٥ .

(٤٥) الاسفراييني : التبصير في الدين ، ص ٣٣ .

(٤٦) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٣٣ .

ونحن نرى في رأى هؤلاء خلط في المفاهيم والأحكام ، من حيث أن المعرفة بالله والإيمان به والاعتقاد بأحكامه وأوامر ونواه شيء ، ومخالفته في أمر من هذه الأمور شيء آخر لا يخرج المخالف من دائرة الإسلام ليدخله في دائرة الكفر . وسوف نناقش رأى الخوارج تفصيلا في تكفيرهم لمرتكب الكبيرة في الفصل التالي حين نعرض لنقد أهم مبادئهم .

ورغم أن الإباضية كانوا أكثر فرق الخوارج اعتدالا وأقلهم تشددا وغلوا ، فإن من فرقهم من قالوا بآراء متطرفة وأحكام لا يقرها الإسلام ولا المنطق السليم : ذلك أن فرقة من الإباضية رئيسهم يدعى زيد بن أبي أيبسة ، كان يقول بأن في هذه الأمة شاهدين عليها ، يزعم أنه أحدهما ، والآخر لا يدري من هو ، ولا متى يظهر ، ولا يدري لعله كان قبله . وهو في هذا يخالف القرآن الذي نص على أن محمدا ﷺ هو الشاهد على هذه الأمة ، وذلك في قوله تعالى : « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » (النساء : ٤١) ، وقوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا » (الأحزاب : ٤٥) .

وقال زيد أيضا بأن من كان من اليهود والنصارى يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله إلى العرب فقط لا إلينا ، كما تقول العيسوية من اليهود ، فهم مؤمنون أولياء الله تعالى ، وإن ماتوا على التزام شرائع اليهود والنصارى . وقال بأن دين الإسلام سينسخ بنبي من المعجم يأتي بدين الصابئين وبقرآن آخر ينزل عليه جملة واحدة ، وقد ذكر الشهرستاني أن هذه الأقوال تنسب إلى اليزيدية وهي شعبة من الإباضية (٤٧) .

ومن اليسير ملاحظة الغلو والتطرف في هذه الآراء ، ومخالفتها الصريحة للقرآن والسنة . فقولهم بأن محمدا ﷺ رسول الله إلى العرب فقط ، يخالف ما أثبتته القرآن والسنة ، وما أثبتته العلماء النفاة من أنه مبعوث من الله تعالى إلى الناس كافة وأنه خاتم الأنبياء والمرسلين ، وذلك في قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » (الأنبياء : ١٠٧) وقوله : « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » (سبأ : ٢٨) وقوله : « ما كان محمد أبأ أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » (الأحزاب : ٤٠) وقوله ﷺ :

« إنما بعثت للناس كافة » • وما دام الأمر كذلك ، فإن القول بنسخ القرآن بقرآن آخر أو رسالة سماوية أخرى ، قول ظاهر البطلان . غير أنه الإباضية كفروا كل من قال بشيء من هضم المقالات ، ويتبرؤون منه . ويستحلون دمه وماله •

وقالت طائفة من أصحاب الحشر الإباضي ، بأن من زنا أو سرق أو قذف المحصنات ، فإنه يقام عليه الحد ، ثم يستتاب مما فعل ، فإن تاب ترك ، وإن أبى التوبة كان مرتدا فيقتل • ويقول الامام ابن حزم : وشاهدنا الإباضية عندنا بالاندلس يحرمون طعام أهل الكتاب ، مخالفين بذلك نص القرآن الذي يحل هذا الطعام في قوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » • ويوجبون القضاء على من نام نهارا في رمضان فاحتلم ، ويتيممون وهم على الآبار التي يشربون منها ، إلا قليلا منهم (٤٨) •

وذهب أبو اسماعيل البطيحي وأصحابه ، وهو من الأزارقة أصلا إلا أنه غلا عن سائر الأزارقة وزاد عليهم فقال بأنه لا صلاة واجبة إلا ركعة واحدة بالغداة ، وركعة أخرى بالعشي فقط ، ويرون جواز الحج إلى البيت الحرام في جميع شهور السنة ، ولا يرون أخذ الجزية من المجوس ، ويكفرون من خطب في العيدين الفطر والأضحى (٤٩) •

لعل فيما ذكرناه من دلائل ، يثبت كيف أن التطرف والغلو كان سببا بارزة من سمات الفكر الخارجي ، من حيث وجدنا أنه لا تخلو فرقة من فرقهم من أقوال وأحكام شنيعة تخالف مقتضى العقل السليم من جهة ، ومقتضيات القرآن والسنة وأحكام الشريعة من جهة أخرى • ولا غرابة إذن أن نجده جمهور علماء الاسلام على اختلاف فرقهم ومذاهبهم يحملون على الخوارج ويتحمسون لنقدهم وفضح شناعاتهم وأباطيلهم ، وهو ما سنراه بصورة أوضح في الفصل التالي من هذا البحث •

ثانيا - العوامل الديني :

لا شك في أن العقيدة الدينية الراسخة في نفوس المؤمنين بها ، تمثل دائما منطلقا أساسيا أو عاملا فاعلا ذا أولوية في التأثير على توجهاتهم العملية

(٤٨) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٤٤ •

(٤٩) المصدر السابق ، نفس الصفحة •

وأنماط سلوكهم وتصرفاتهم في مواجهة المواقف المختلفة التي تعترض حياتهم في جانبها الديني والعمل في علاقاتهم ومعاملاتهم مع الآخرين . وإذا كان الأمر كذلك ، فما بالنا بالمؤمنين المتشددين خصوصا أولئك الذين يتمسكون بحرفيات النصوص الدينية ويأخذون بظواهرها فيخلطون ولا يفرقون بين المحكم من الآيات وبين المنشأ منها ولا يعملون عقولهم في فهم النص ومعرفة مقاصده ومراميهِ . إن لنا أن نتوقع من هؤلاء المتشددين ضروبا من الأفعال وردود الأفعال وأنماطا من السلوك تتسم بالفسوة التي تصل أحيانا إلى حد العنف الذي يجعل من الفساد أو رد الفعل نوعا من التصادم مع الآخرين الذين يمثلون طرفا مقابلا في هذا الموقف أو ذاك . وهكذا كان حال الخوارج في عقيدتهم وإيمانهم الشديد وممارستهم العملية ومواجهاتهم للمواقف وعلاقاتهم مع المخالفين لمذهبهم من المسلمين المعتدلين .

ولقد كانت غيرة الخوارج الشديدة على الدين بالسورة التي آل إليها في مذهبهم ، تجعل ممارستهم الفعلية والقلوية لا تكون مجرد ردود أفعال ، بل كثيرا ما تصنع هي المواقف والأحداث وتوجهها وتضبط إيقاعها كيفما يشاؤون ما لم يجدوا في مقابلهم قوة رادعة تعيد هذه التوجهات إلى جادة الصواب . وإذا كانت الغيرة على الدين أمرا مطلوبا ومستحبا ، فإن الغيرة التي لا يحكمها منطق العقل ولا يضبطها فهم صحيح لهذا الدين يجعل صاحبها يتواءم مع الموقف ويتفاعل معه بصورة معقولة ومقبولة ، إنما هي غيرة وعناء توقع صاحبها أحيانا وتورده موارد الضرر والتهلكة ، والمؤمن الحق كيس فطن ، وأقل تأدييات هذه الفطنة والكياسة ألا تورده مورد الهلاك بل تلزماته التصرف الحكيم المعقول الذي يدفع عنه وعن إخوانه المسلمين الضرر قبل أن يجلب لنفسه وإهم المنفعة . ودفع الضرر بمنظور الإسلام الصحيح مقدم على جلب المنفعة . لكن الخوارج لم يعبأوا في توجهاتهم ومواجهاتهم مع المسلمين بشيء من ذلك كله ، ومن ثم فإن إيمانهم العميق وغيبتهم الرعناء على الدين قد جعلهم ينحرفون عن جادة الصواب .

وفيما يخص العامل الديني ، فإنه كانت هناك عدة مقومات أدت إلى كون هذا الاتجاه عاملا فاعلا ومؤثرا في توجهات الخوارج النظرية والعملية بالإيجاب حينئذ وبالسلب في معظم الأحيان ، وقد تمثلت هذه المقومات في

ثلاثة هي : إيمانهم العميق ، وروحهم الثائرة ، وفقهم القاصر ، فلنعرض لكل مقوم منها بشيء من التفصيل :

١ - إيمان عميق :

لا يستطيع باحث منصف أو ناظر محقق ، أن يشكك في قوة إيمان الخوارج وتقواهم وإخلاصهم في العبادة وحبهم للإسلام وجهادهم في سبيل الله - بمفهوم خاص لهذا الجهاد عندهم - إعلاء لكلمة الله • لكنهم فهموا الإسلام والجهاد في سبيل الله فهما يغلب عليه الخطأ والتشدد والتطرف بحيث اعتبروا أنفسهم أنهم وحدهم المؤمنون حقاً وأن من سواهم من المسلمين لا يبلغ درجتهم في الإيمان والجهاد ، ومن هنا كانت توجهاتهم السياسية مبالغا فيها الى حد صارت معه هذه التوجهات أطماعاً أو طموحات يسعون الى بلوغها بكل ما أوتوا من قوة •

وعلى هذا فقد صرح الراي القائل بأن « الخوارج كانوا مسلمين حقيقة ، يسعون لخير الإسلام ومجده ولكنهم في سعيهم ضلوا الطريق دون أن يدركوا أنهم ضلوا ، فواصلوا السير في طريق الضلال وأوغلوا فيه •• وإذا لم يكن الخوارج أعداء للإسلام والمسلمين بطريق مباشر ، فقد آل أمرهم ليصبحوا أعداء خطرين على الإسلام والمسلمين ، فقد ابتدعوا في الإسلام ما ليس منه ، وأسرفوا في التنكيل بالمسلمين • وأزهقوا آلاف الأرواح ، وقضوا باليتم والترمل والشكل على آلاف الأطفال والزوجات والأمهات ، ثم شغلوا جيوش الدولة الإسلامية فأوقفوا نشاطها ، وأتاحوا لجيوش الأعداء أن تهدد العالم الإسلامي وأن تزحف على أطرافه (٥٠) •

صحيح أن الخوارج كانوا أقوياء في إيمانهم متشددين في عبادتهم ، ومن ذلك ما روى من أن ابن عباس عندما ذهب ليناقتشهم أسباب خروجهم على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ، رأى منهم جباهاً قرحة لطول السجود في الصلوات ، وأيادي وركبا كثفنتا الأبل (أي غاطت أيديهم وركبهم من كثرة السجود كغلظة المواضع التي تمس الأرض من جسم البعير عندما يبرك) وهم مشغرون للعبادة (٥١) • وقد سبق أن ذكرنا وصف أبي حمزة الخارجي

(٥٠) د • أحمد شلبي : الدولة الأموية ، ص ٢٦٥ •

(٥١) ابن عديده : العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٣٨٩ •

لاضحاية ، « شباب الله » مكثلون في شبابهم ، غضيضة عن الشر أعينهم ،
ثقيلة عن الباطل أرجلهم ، انضاء عبادة واطلاح شهر . . . مثنوية أصلاهم في
جوف الليل على أجزاء القرآن . . . الخ ، . كل ذلك وغيره مما قيل في ايمان
الخوارج صحيح لا مرية فيه ، لكنه اثر سلبيا في فهمهم لحقيقة الاسلام
ومقتضيات احكام شريعته فلم يروا للاسلام صورة إلا صورته في نفوسهم
فخرجوا بذلك عن حد الاعتدال الى حيث التجاوز ، ومن الحب للمسلمين
باعتبارهم إخوانا لهم الى حيث بغضهم وكراحتهم ومن استخدام آليات النظر
والحوار الى حيث آليات الحرب والقتال ، موقنين بانهم وحدهم على الطريق
والمنهج الاسلامي الصحيح .

لقد كان الخوارج يعتبرون أنفسهم وحدهم المسلمين الحقيقيين
ومخالفهم كفارا أو مشركين أو خاطئين ، ولا يظفون اسم « المبطل » على غير
أنفسهم . صحيح أنهم عند غيرهم « خوارج » لكنهم عند أنفسهم « المسلمون »
أو « المؤمنون » . ويلقبون رئيسهم بلقب « أمير المؤمنين » وكما اعتزل النبي
ﷺ أهل مكة باعتبارهم مشركين ، كذلك اعتزل الخوارج جمهور المسلمين
لأنهم في نظرهم أهل الضلالة ، ومن ثم هاجروا من دار الكفر الى مجتمع
مخالفينهم الى دار الهجرة أو دار السلام ، وهو الاسم الذي يسمون به
حاضرتهم التي يقيمون بها والتي كانت تتغير كثيرا تبعا للظروف والأحوال .

وكان الايمان العميق والتقوى لدى الخوارج ، من بين أهم منطلقاتهم
في العمل والسلوك ، ويمكن القول مع « فلهوزن » بأن التقوى في الاسلام
ذات اتجاه سياسي عام ، والأمر كذلك الى أعلى درجة لدى الخوارج ، فالله
يطلب من المؤمنين ألا يسكتوا اذا رأوا منكرا على الأرض فهم لا يقصرون
على أنفسهم فعل الخير وترك الشر ، بل عليهم أيضا أن يعملوا حتى يكون
الأمور كذلك في كل مكان وعند سائر الناس ، أعنى أن عليهم الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر . ، وتغيير المنكر واجب على كل مسلم بلسانه ويده ،
وهذا المبدأ مبدأ اسلامي عام ، ولكن تحقيقه بمناسبة وغير مناسبة كان علامة
على دالة الخوارج الذين كانوا يمثلون حزبا ثوريا اسلاميا يعتصم
بالتقوى (٥٢) .

ومما يحسب للخوارج أنهم كانوا يعظمون القرآن يأخذون أنفسهم ويطالبون غيرهم باتباعه لكنهم خرجوا عن السنة والجماعة في كثير من آرائهم ومبادئهم . وفي ذلك يقول ابن تيمية : « وأصل مذهبهم تعظيم القرآن وطلب اتباعه ، لكن خرجوا عن السنة والجماعة ، فهم لا يرون اتباع السنة التي يظنون أنها تخالف القرآن كالرجم (للزاني) ونصاب السرقة (التي توجب الحد) وغير ذلك فضلوا » (٥٣) . ومن دلائل تعظيمهم القرآن ما رواه مسلم في صحيحه من أن علياً رضي الله عنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « يخرج من أمتي قوم يقرأون القرآن ، ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء ، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء ، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء ، يقرأون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم ، لا تجاوز قراءتهم تراقيهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية » (٥٤) ، وهناك روايات متعددة بالفاظ متقاربة لهذا الحديث تحمل نفس الدلالة والمعنى .

غير أن تعظيم الخوارج للقرآن جعلهم يتمسكون بظواهر الآيات ويتشددون في فهمها على ظاهرها مما جعلهم « ضداً » لكل المذاهب والفرق الدينية الإسلامية الأخرى ، بل أن ذلك أدى بهم إلى أن يمرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية حسبما ورد به الحديث النبوي الشريف .

لقد كان التيسار الخارجى يدعو إلى العود إلى الكلمة الأصلية للدين معبرا عنها في المقدس (القرآن) الذي أتى به دون تأويل وترخص ، بل يتشدد في الفهم لا يقبل المساومة ، ولهذا يدعو إلى الطاعة العمياء لما ورد في هذا الكتاب أو ما أتى به صاحب هذا الدين من قواعد وأحكام وطرائق وسلوك ، وهم يتشددون في التمسك بعمود الدين ضد جميع التيسارات والفرق والأحزاب التي تبدو لهم قد حادت عنه أو تأولت فيه ، ولذا كان مذهبهم « ضد » كل المذاهب الأخرى » (٥٥) .

(٥٣) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١٧٠ .
(٥٤) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ج ٣٨ ، ص ٣٧٩ .
(٥٥) د . عبدالرحمن بدوي : ص ١٤ من تصديره لكتاب يوليوس فلهوزن « الخوارج والشيعية » .

نواذا كالى تعظيم القرآن شاعة مظهرها من مظهرها الايمان . فان الفهم الصحيح لآيات القرآن واحكامه يعتبر ضرورة من ضرورة صحة هذا الايمان من حيث يمثل ضابطا موضوعيا لا يمكن ان يكون لهذا الايمان من فعاليتها تبدو آثارها فى الفعل والسلوك وما يظهر عن المؤمن من آراء واحكام . ولما ان كانت هذه الضرورة اقبح انتفت عند الخوارج لغياب وعيهم بها فقد ادى الايمان العميق والتدين لدى الخوارج الى خلق نوع من الغسبية المفرطة تجاز من تركب من المسلمين ذنباً او معصية صغيرة كانت أم كبيرة . وأغورث هذه الحسنة السلبية نوعاً من الشعور العدائى نحو أهل الذنوب من المسلمين ظهرت آثاره تباعداً وعلى نحو تصاعدى فى علاقات الخوارج بمخالفيهم وآرائهم فيهم حيث حكموا عليهم بالكفر والخلود فى النار . كما استحلوا دماءهم وأموالهم . ولئن كان الممنزلة بعد ذلك قد وافقوا الخوارج فى أن تركب الكبيرة مخلد فى النار اذالم يتبين عن معصيته ، إلا أنهم لم يعتبروه كافراً كالخوارج ، بل اعتبروه لا مؤمناً بإطلاق ولا كافراً بإطلاق ، بل فاسقاً .

والى قريب من هذا ، أشار الإمام ابن تيمية حين قال بأن الخوارج كانوا قد تكلموا فى تكفير أهل الذنوب من أهل القبلة وقالوا إنهم كفار مخلدون فى النار ، فخاضه الناس فى ذلك ، وخاضه فى ذلك القدرية بعد موت الحسن البصرى ، فقال عمرو بن عبيد وأصحابه (المعتزلة) إن أهل الذنوب والمعاصى لأهم مسلفون ولا كفار ، بل لهم منزلة بين المنزلتين ، وهم مخلدون فى النار . فوافقوا الخوارج على أنهم مخلدون فى النار وعلى أنه ليس معهم من الاسلام والايمان شيء ، ولكن لم يسموهم كفاراً . فالمعتزلة وافقوا الخوارج على حكمهم على هؤلاء فى الآخرة دون الدنيا فلم يستحلوا من دماءهم وأموالهم . ما استحلته الخوارج (٥٤) .

ويرجع ابن تيمية مفالة الخوارج فى حكمهم بالكفر على تركب الذنوب والمعاصى من المسلمين ، الى سوء فهمهم للقرآن وأخذهم بظاهر الآيات . وفى ذلك يقول بأن بدعة الخوارج هذه إنما هى من سوء فهمهم للقرآن ، لم يقصدوا معارضته لكن فهموا منه ما لم يدل عليه ، فظنوا أنه يوجب تكفير

الأرباب الكذوب ، إذا كان المؤمن هو البر والتقوى ، قالوا : فمن لم يكن براً تقياً فهو كافر وهو مخلد في النار . ثم قالوا : «عثمان وعلي» ومن والاهما ليسوا بمؤمنين لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله . فكانت بدعتهم لها مقدماتان : إحداهما : أن من خالف القرآن بعمل أو برأى خطأ فيه ، فهو كافر ؛ والثانية : أن عثمان وعلياً ومن والاهما كانوا كذلك .

ويعلق ابن تيمية على ذلك بقوله : « ولهذا يجب الاختراز عن تكفير المسلمين بالكذب والخطايا فإنه أول بدعة ظهرت في الإسلام ، فكفر الخوارج المسلمين واستغلوا دماءهم وأموالهم ، وقد ثبت عن النبي ﷺ الأحاديث الصحيحة في ذم الخوارج وقتالهم » (٥٧) .

٢ - روح ثائرة :

لم يكن الإيمان العميق والتشدد في العبادة هو كل ما تميز به الخوارج ، بل كانوا إلى جانب ذلك ، يتميزون بحساس ديني يتبدى في اندفاع وتهور ورفض يعبر عن روح ثائرة تأبى الاذعان أو التساؤم مع معطيات الواقع الديني والسياسي للمجتمع الإسلامي آنذاك .

ولا يمكن لأحد أن يزعم أن الإيمان العميق والتشدد في العبادة ينتجان دائماً حماساً دينياً يبلغ حد التهور والاندفاع في الفعل والسلوك والمعاملة ، بل دليل ذلك أننا نجد هذا الإيمان العميق لدى السلف الأوائل والصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وجماعة الزهاد والصوفية ولم يذكر عن أحد من هؤلاء تهورا واندفاعاً في قول أو فعل أو خلق ، بل يؤثر عنهم جميعاً الحكمة والتعقل والرقّة في المعاملات . وفي هذا ما يجعلنا نبحث بالضرورة عن عوامل أخرى توفرت في الخوارج وتفاعلت مع إيمانهم وتقواهم فأقررت هذا التهور والاندفاع في مواجهاتهم وتوجهاتهم النظرية والعملية .

ولعل من هذه العوامل ، أن الخوارج تميزوا بحب القداء والرغبة في الموت والاستعداد للمخاطر من غير داع قوى يدفع إلى ذلك ، وربما كان منشؤه هوساً عند بعضهم واضطراباً في أعصابهم لا مجرد الشجاعة . وإنهم ليشبهون في ذلك النصاري الذين كانوا تحت حكم العرب بالاندلس إبان

ازدهارها بالحضارة العربية ، فقد أصاب فريقا منهم هوس جعلهم يقدمون على أسباب الموت وراء عصبية جامحة (٥٨) .

ونجد لدى ابن خلدون ما يمكن اعتباره عاملا آخر نفسر به شجاعة الخوارج وحساسهم وتهورهم واندفاعهم ، وهو أنهم في الأصل من أهل البدو وسكان الصحراء ، إذ ينحدر معظمهم من القبائل الربعية . وأهل البدو - فيما يقول ابن خلدون - أقرب الى الشجاعة من أهل الحضرة ، وذلك لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي والبادية وبعدهم عن الحمامية التي تحرسهم ، وانتباذهم عن الأسوار التي تحوطهم والأبواب التي تجميهم ، فهم يقومون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها الى سواهم ولا يثقون فيها بغيرهم ، فهم دائما يحملون السلاح . . . ويتفردون في القفار والبيداء مدلين بياسهم واثقين بأنفسهم ، قد صار لهم البأس خلقا ، والشجاعة سجية ، يرجعون اليها متى دعاهم دأغ أو استنفروهم صارخ « (٥٩) » .

واستكمالا لهذا العامل نقول مع الشيخ محمد أبو زهرة بأن الخوارج كان أكثرهم من عرب البادية وقليل منهم من كان من عرب القرى ، وهؤلاء كانوا في فقر شديد قبيل الاسلام ، ولما جاء الاسلام لم تزد حالهم المادية حسنا لأنهم استمروا في باديتهم بلاوائها وشدتها وصعوبة الحياة فيها ، وأصاب الاسلام شغاف قلوبهم مع سداجة في التفكير ، وضيق في التصور ، وبعد عن العلوم ، فتكون من مجموع ذلك نفوس مؤمنة متعصبة لضيق نطاق العقول ، ومتهورة مندفعة لأنها نابعة من الصحراء ، وزاهدة لأنها لم تجد . ولقد كانت المعيشة التي يعيشونها في بيئاتهم دافعة لهم على الخشونة والقسوة والعنف ، ولو أنهم عاشوا عيشة رافهة فاكهة في نعيم أو في نوع منه ، لخفف ذلك من عنفهم ، وألان صلابتهم ، ورطب شدتهم (٦٠) .

والرأى عندنا هو أن هناك عاملا قويا آخر يرتبط ارتباطا وثيقا بالعامل الديني ، وهو أن الخوارج كانوا يؤمنون إيمانا راسخا بفضل الجهاد في سبيل الله وفقا لفهمهم الخاص ومنظورهم الخاص لهذا الجهاد . وقد

(٥٨) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ٩٨ - ٩٩ .

(٥٩) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٨٨ - ٨٩ .

(٦٠) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١٠٢ .

استمسكوا بظاهر قول الله تعالى : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ، ومن أوفى بعهده من الله ، فاستبشروا! يبيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم » (التوبة : ١١١) الى غير ذلك من الآيات والأحاديث النبوية الشريفة التي تحض على الجهاد وتؤكد قيمته وفضله (٦١) . ولذلك وجدنا الخوارج يقدمون على قتال مخالفيهم من المسلمين حكما وشعوبا ، بأقدام ثابتة ، وقلوب واثقة ، ونفوس قوية مستميتة ، دونما تحسب للقتل والموت أو خوف منه ، فهم « الشراة » وهم المبشرون بالجنة حسبا كانوا يعتقدون ولم يهتم الخوارج بعد ذلك بما إذا كانوا يقاتلون مسلمين ويقتلون مسلمين ، لأن هؤلاء في نظرهم ليسوا مؤمنين على الحقيقة .

وإذا لمنا نسلم بأن الخوارج كانوا متدينين حقا ، إلا أن تدينهم كان من النوع الحساسى الذى يقود صاحبه الى الهوس والبعد عن جادة الصواب ، وقد كان الامام على فى مناقشاته معهم - بعد مفارقتهم له وخروجهم عليه - يلزمهم الحجة دائما ، ولكنهم كانت قد ضاقت عقولهم عن قبول الحق ، فظلوا يثيرون الفتن ويمعنون فى تكفير من عداهم من المسلمين من غير تثبيت فى الأمر أو نظر الى العواقب . وقد حال تهوؤهم واندفاعهم بينهم وبين فهم الدين ، واستنباط أحكامه على وجه صحيح (٦٢) .

وكان من نتيجة ذلك كله ، أن سيف الخوارج كان أول سيف سل على الخلاف فى القواعد الدينية ، كما كان قتالهم من أعظم القتال . وهم الذين ابتدعوا أقوالا خالفوا فيها الصحابة وقاتلوا عليها ، وهم الذين تواترت النصوص بذكرهم كقوله ﷺ : « تمرق مارقة على حين فرقة من المسلمين ، تقتلهم أولى الطائفتين بالحق » (٦٣) . وقد وقع ذلك بالفعل حين قاتلهم على رضى الله عنه وكاد يقضى عليهم قضاء مبرما .

(٦١) انظر صحيح البخارى ، ج ٤ ، باب فضل الجهاد والسبير ، ص ١٧ - ٢٠ .
(٦٢) د . أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٣٤ - ٣٥ ، القاهرة ١٩٧٩ م .
(٦٣) ابن تيمية : منهاج السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٧ .

٣- فقه قاصي :

بالرغم من أنه كان لكل فرقة من فرق الخوارج بعض الآراء الفقهية والدينية ، فإنه لم يؤثر عن الخوارج في مجملهم فقه واسع متعمق ، اللهم إلا فقه الإباضية منهم ، فهو فقه دقيق عميق يقارب فقه المذاهب الأربعة في أكثر الأحوال (٦٤) .

ورغم أن الخوارج كانوا يحفظون القرآن ويجيدون قراءته وتلاوته ، ولهم إلمام بالسنة النبوية الشريفة ، فإنهم كثيرا ما فهموا الآيات. فهما ظاهريا منلوطا وهو ما أدى الى أن يكون الفقه الخارجي قاصرا بوجه عام وبغض النظر عن بعض الآراء والأحكام الفقهية الصحيحة التي انفرد بها قليل من رجالهم وزعمائهم .

وللدلالة على قصور الفقه الخارجي نسوق بعض الأمثلة ونوضح خطأ آرائهم في بعض المسائل الهامة بمنظور الاسلام الصحيح .

ولنبداً بمسألة الجهاد في سبيل الله وفهم الخوارج له ، وكيف أنه كان فهما خاطئا أو قاصرا عن ادراك حقيقته وأبعاده وشرائطه . . لقد كان الجهاد في سبيل الله هو الإطار المرجعي العلم والمنطلق الأساسي لكل توجهات الخوارج العملية ، تلك التي تمثلت في كل ما خاضوه من معارك وما أحدثوه من فتن وتخريب ودمار وترويع ، وما دبروه من مؤامرات واغتيالات ، إلا أنهم فهموا هذا المطلب الديني فهما خاصا بهم هو أقرب الى الغلو الخاطيء منه الى الفهم الصحيح الصائب الذي يتسق مع حقيقة الاسلام ومطالبه .

لقد اعتبر الخوارج قتالهم للأئمة والمسلمين في عصرهم جهادا في سبيل الله ، واعتبروا أنفسهم « الشراة » - كما ذكرنا قبلا - إعمالا من جانبهم لقوله تعالى : « إني الله اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ٠٠٠ » (التوبة : ١١١) . وإذا كان الاسلام يعلى من شأن الجهاد في سبيل الله ، إعلاء لكلمة الله ، وتمكيننا لهدايته في الأرض ، وتركيزا للدين الحق ودعما له ، ومن ثم كان الجهاد أفضل من تطوع الحج والعمرة وشطوع الصلاة والصيام ، فإن الخوارج فهموا الجهاد فهما خاصا من حيث اعتبروا

أنفسهم وحدهم المؤمنين ، وأن من سواهم من المسلمين ليسوا مسلمين ولا مؤمنين ، فأوجبوا قتالهم واستباحوا دماءهم وأموالهم ، واعتبروا ذلك جهادا في سبيل الله .

وقد غفل الخوارج أو تغافلوا عن أن الجهاد في سبيل الله قد شرع أولا للرسول ﷺ في مكة على أن يكون جهادا بالقرآن والحجة والبرهان . فلما اشتد أذى المشركين من قريش للرسول وصحابته ، وتتابع الاضطهاد حتى وصل قمته بتدبير مؤامرة لاغتيال الرسول الكريم أمره الله بالهجرة من مكة الى المدينة ، وأمر هر أصحابه بالهجرة بعد ثلاث عشرة سنة من البعثة ، وفي المدينة تقرر الاذن بالقتال حين أطبق عليهم الأعداء ، واضطر المسلمون الى حمل السلاح دفاعا عن النفس وتأمينا للدعوة . وكانت أول آية نزلت في هذا ، قول الله تعالى : « أذن للمدين يقاتلون أنهم ظلموا ، وإن الله على نصرهم لقدير ، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا : ربنا الله ولولا دفع الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ، الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور » (الحج : ٣٩ - ٤١) .

وفي هذه الآية تعليل للاذن بالقتال بأمور ثلاثة :

أحدها : إن المسلمين قد ظلموا بالاعتداء عليهم وإخراجهم من ديارهم بغير حق إلا أن يدينوا دين الحق ويقولوا : ربنا الله .

والثاني : انه تعالى أذن للمسلمين بالدفاع وإلا لهدمت جميع المعابد التي يذكر فيها اسم الله كثيرا بسبب ظلم الكافرين .

والثالث : هو أن غاية النصر والتمكين في الأرض والحكم ، هي إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١٥) .

وفي السنة الثانية من الهجرة ، فرض الله القتال وأوجبه بقوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم ، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن نحببوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون » (البقرة : ٢١٦) .

وإذا كان الجهاد في سبيل الله بالقتال وحده السيف قد شرع دفاعا عن النفس والعرض والمال ، واسترداد الحق مسلوب ، وإعلاء لكلمة الله ، ونشرا للدين الحق ، وهذا لا يكون إلا ضد الكافرين المعتدين أو البقاة أو المحاربة ، فإنه لا يكون جهادا حقيقيا إلا اذ قصد به وجه الله ، وأريد به إعلاء كلمته ورفع راية الحق ومطاردة الباطل ، فإذا أريد بالجهاد شيء دون ذلك من حظوظ الدنيا كالطمع في رياسة أو الحظوة ب منصب أو الظفر بغنيمة أو لظهار شجاعة أو نيل شهرة أو ليذكر بين الناس ، فإنه لا يكون جهادا في سبيل الله .

وإذا كان ذلك كذلك ، فكيف يرر الخوارج لأنفسهم قتال المسلمين وإثمتهم إلا أن يكونوا - أي الخوارج - قد فهموا نصوص الجهاد فهما خاصا بهم يخالفون به حقيقة الأمر من جهة ، وما فهمه جمهور العلماء والفقهاء من هذه النصوص ، من جهة أخرى ، وما شهد به التاريخ من محاربتهم للمسلمين الذين يقيمون شريعة الله وأحكامها من جهة ثالثة ، فلم يكن قتال الخوارج للمسلمين قتالا لكفار معتدين ، ولا استردادا لحقوق سلبت منهم ، ولا دفاعا عن أموالهم وأنفسهم وأعراضهم من عدو استباحها وراح يعمل على سلبها ونهبها ، وإنما كان قتالهم نتيجة لقصور في فهم مقاصد الآيات والأحاديث النبوية التي جاءت تحت على الجهاد في سبيل الله .

ومن أمثلة القصور في الفقه الخارجي أيضا ، ما تضمنته الرسائل المتبادلة بين زعيمين من زعماء الخوارج اختلفا في بعض الأحكام ، كل منهما فهم الآيات المتصلة بالمسائل التي وردت بشأنها هذه الأحكام ، فهنا خاصا به ، وسوف نرى كيف أن فقه الأزارقة بزعامة نافع بن الأزرق كان فقها ظاهريا قاصرا لا يخلو من غلو ، على حين كان فقه نجدة بن عامر زعيم النجدات فيما بعد ، أكثر اعتدالا وأقرب الى الصواب - في هذا الموضع - بمنظور الاسلام الصحيح .

ذلك أن نجدة بن عامر عندما سمع ببعض آراء نافع بن الأزرق وأحكامه ، سارع بالكتابة اليه يبين له خطاه ومخالفته للكتاب والسنة فيما ذهب اليه من آراء وأحكام ، وكانت هذه الآراء في مسائل ثلاثة : أولها : تكفير نافع للقعدة من المسلمين عن الخروج معه والقتال في صفوفه . والثانية :

استحلال نافع قتل أطفال المشركين . والثالثة : استحلال نافع أمانات مخالفيه من المسلمين لأنهم مشركون في نظره .

وإذا كنا قد أشرنا إلى رسالة نجدة بن عامر إلى نافع بن الأزرق ، في موضع سابق ، فإننا نذكر هنا أهم ما تضمنته هذه الرسالة ، ثم نشي على ذلك بذكر رد نافع على نجدة ، ليتضح للقارئ بنظرة مقارنة ، مدى قصور فقه الأزارقة وتجاوزهم للمقاصد الحقيقية للنصوص القرآنية ومضامينها ومراميها ، فضلا عن تهافت وضعف قياساته الفقهية التي اعتبرها أساسا لأحكامه الخاطئة .

ففيما يخص المسألة الأولى ، وهي تكفير نافع للقعدة من المسلمين عن القتال معه ، قال نجدة في رسالته لنافع : « إن الله قد عذر قعدة المسلمين وضمعتهم حيث قال جل ثناؤه وقوله الحق ووعد الصديق : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله » (التوبة : ٩١) . ثم سماهم الله أحسن الأسماء فقال : ما على الحسين من سبيل » (التوبة : ٩١) . وقال الله تعالى في التمسدة خيرا ، وفضل من جاهد عليهم ، ولا يدفع منزلة أكثر الناس عملا ، منزلة من هو دونه ، أو ما سمعت قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الثمر وجاهدون في سبيل الله بآموالهم وأنفسهم ، فضل الله المجاهدين بآموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة ، وكلا وعد الله الحسنى » (النساء : ٩٥) .

وفيما يخص المسألة الثانية ، وهي استباحة نافع قتل الأطفال ، قال نجدة في خطابه ، إن رسول الله ﷺ قد نهى عن قتلهم ، فعن ابن عمر قال : وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي ، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان . وفي رواية أنه قال : اقتلوا المشركين واستحيوا شرهم (والشرخ الصغار الذين لم يدركوا بعد) . وقال تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » (فاطر : ١٨ ، الأنعام : ١٦٤) فلا يجب قتل الأطفال بشرك آبائهم وذنوب آبائهم .

وفيما يتعلق بالمسألة الثالثة ، وهي استحلال نافع أمانات المسلمين ، قال نجدة لنافع أنك رأيت ألا تؤدي الأمانة إلى من خالفك ، والله يأمر أن

تؤدي الأمانات الى أهلها ، وذلك فى قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها » (النساء : ٥٨) .

وفى نهاية خطابه قال نجدة نافع : فاتق الله وانظر لنفسك ، واتق يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا ، فإن الله بالمرصاد وحكمه العدل وقوله الفصل والسلام .

وقد رد نافع بن الأزرق على نجدة بن عامر بكتاب حاول فيه نقض آراء نجدة وقياساته ، وذكر له فيه مبرراته وأسانيده الشرعية فيما ذهب اليه من آراء بخصوص تلك المسائل ، معتمدا على فهم خاطئ لآيات القرآن وشىء من الاجتهاد الخاطئ قياسا واستنباطا .

وكان مما رد به نافع على نجدة فى المسألة الأولى الخاصة بالقعدة أن قال له ان هؤلاء القعدة ليسوا كمن ذكرت من كان بعهد رسول الله ، لانهم كانوا بمكة مهجورين محصورين لا يجدون الى الهروب سبيلا ، ولا الى الاتصال طريقا ، أما هؤلاء القعدة من قومنا فإنهم قد فقهوا فى الدين وقرأوا القرآن ، والطريق لهم نهج واضح ، وقد عرفت ما قاله الله فيمن كان مثلهم إذ قالوا : « كنا مستضعفين فى الارض » ف قيل لهم « ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها » (النساء : ٩٧) ، وقال الله فيهم أيضا « فرح المخلفون بمتقدمهم خلاف رسول الله » (التوبة : ٩٠) فخير بتعذيبهم وانهم كذبوا الله ورسوله ، وقال الله فيهم أيضا : « سيصيب الذين كفروا منهم عذاب اليم » (التوبة : ٩٠) فانظر الى أسمائهم وصفاتهم .

وفى مسألة قتل الأطفال رد نافع على نجدة قائلا : أما أمر الأطفال ، فإن نبي الله نوحا عليه السلام كان أعلم يا نجدة منى ومنك فقال : « وب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ، إنك إن تذرهم يفسدوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا » (نوح : ٢٦ - ٢٧) ، فسامهم بالكفر وهم أطفال وقبل أن يولدوا ، فكيف كان ذلك فى قوم نوح ولا نقوله فى قومنا ، والله يقول : « اكفاكم خير من اولئكم أم لكم براءة فى الزبر » وهؤلاء كمشركى العرب لا نقبل منهم جزية ، وليس بيننا وبينهم إلا السيف أو الاسلام .

واستطرد نافع قائلا فيما يخص المسألة الثالثة : « وأما استحلال امانات من خالفنا ، فإن الله عز وجل أحل لنا أموالهم كما أحل لنا دماهم ،

فدماؤهم حلال طلق ، وأموالهم فيء للمسلمين .

واختتم نافع رسالته بقوله : « فاتق الله وراجع نفسك فإنه لا عذر لك إلا بالتوبة ولن يسعك بخذلانا والقعود عنا وترك ما نهجناه لك من طريقنا ومقاتلتنا ، والسلام » (٦٦) .

وإذا كان لنا حق التعليق على هاتين الرسالتين المتبادلتين بين قطبين من أقطاب الخوارج فإننا نقول بأن كلا منهما حاول الاستدلال على صحة آرائه وأحكامه بالرجوع إلى القرآن والسنة ، وهو ما يؤكد أن هذين المصدرين للتشريع الإسلامي كانا مرجعين أساسيين لما ذهب إليه الخوارج من آراء كانت منطلقا لتوجهاتهم الدينية والسياسية ، ولكن على طريقتهم في فهم النصوص والقياس عليها .

ولا يسوغ لأحد أن ينطلق من ذلك إلى القول بأن القرآن في المسئلة الواحدة يعارض بعضه بعضا ، وإنما الحق هو أن كلا من هذين الخارجيين قد اجتهد في فهم النصوص الدينية وتناولها وقاسي بها وعليها ليؤيد رأيه الذي يعتنقه ، والمجتهد قد يصيب وقد يخطئ .

وإذا دققنا النظر في احتجاج كل منهما ، وجدنا أن حجج نجدة بن عامر وما ساقه من استشهاد بآيات قرآنية وأحاديث نبوية هي الأحق والأجدر بالاعتقاد لأنها أولا تعتمد على قياسات صحيحة ، ونصوصها لا تحتمل تأويلا ، كما أنها - نانيا - تتفق مع الإسلام الصحيح نصا وروحا فضيلا عن أنها - ثالثا - تتسق ومنطق العقل سيواء فيما يختص بالذين قعدوا عن الخروج مع نافع لمناوة خلفاء المسلمين وأولهم علي بن أبي طالب ، أو فيما يخص استحلال نافع لقتل أطفال المشركين ، وكذلك فيما ذكره نجدة من أن الإسلام يأمر بتادية الأمانات إلى أهلها ، وكان الرسول ﷺ يؤدي الأمانات إلى الكفار

(٦٦) انظر نص الرسالتين عند ابن عبدربه : العقد الفريد ، ج ٢ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٨ ، وقد نقل الاستاذان طه عبد الرؤوف ومصطفى الهراوي نص الرسالتين عن هامش كتاب « الملل والنحل » للشهرستاني ، وأورد النص في كتابهما « المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » بهامش كتاب « اعتقادات فرق المسلمين والمشركين » للفخر الرازي ص ٦٧ - ٦٩ ، القاهرة ١٩٧٨ م .

والمشركين من أهل مكة ، فما بالناس نافع يستعمل أمانات المسلمين من مخالفتهم في المذهب .

أما ردود نافع في هذه المسائل ونحججه عليها ، فهي ردود وجميع تعتمد على تعارف في فهم مضامين الآيات ، وغلو وتوسيع في تطبيقها ، وخطأ في معرفة أسباب النزول أو جهل بها ، كما أن هذه الردود والبحجج تقوم على أقيسة مغالطية لأنها من نوع القياس مع الفارق ، وبيان ذلك هو :

إنه في مسألة القعدة ، اعتبر نافع أن من تعد من المسلمين عن مناصبته والمقتله معه ضد مخالفته ، يمانون من قعدة عن الجهاد في سبيل الله والخروج مع رسول الله ﷺ لقتال المشركين . وأوضح الأخطاء في هذا القياس هو أن الرسول ﷺ كان علي حق في كل ما يقول ويفعل ، قدينه هو الدين الحق ، وأقواله وأفعاله وحى من الله تعالى ، فلا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها . والآيات التي نزلت في حق من قعد وتخلف عن نصرته لا تنطبق على سواهم من أمثال من خالف نافع ، لأن أقل ما يقال هو أن مذهب نافع وآراءه مجرد اجتهاد يستعمل الصواب والخطأ ، بل إن جمهور علماء المسلمين وفقائهم على اختلاف مذاهبهم قد خطئوا نافع وأصبحوا الأزارقة في معظم ما ذهبوا إليه .

وفي مسألة استحلال نافع لقتل أطفال المشركين واستدلاله على صحة رايه بدعاء نوح عليه السلام على الكافرين وابنائهم ، فهو استدلال ظني لا برهاني وهو لا يفيد اليقين ، فإلى جانب ما ذكره نجدة لبيان خطأ نافع في هذا الحكم ، نقول بأن مجرد الدعاء الى الله بشيء لا يعنى احقية ما يدعوا اليه الداعي بالضرورة ، كما لا يفيد وجوب استجابة الله لهذا الدعاء ، وإلا فكيف نفسر وجود الكفار والمشركين على الأرض في كل عصر وزمان رغم دعاء نوح بإهلاك الكافرين قاطبة .

ومن جهة أخرى ، فإن الاسلام يقرر في وضوح وصراحة أن التكليف لا يكون للعبد إلا إذا كان حرا عاقلا بالغاً سن الرشد ، وأن الجزاء ثواباً وعقاباً لا يقع إلا بحسب الاعتقاد والعمل ، ولا أحد يؤخذ بذنب الآخر أياً من كان . ولا يتوفر في الأطفال كل هذه الشروط ، وفي انتفاء هذه الشروط ما يهدم القياس من أساسه . بل إن نافع قد نقض قياسه بنفسه لأنه لم

يحكم على اطفال المسلمين بالاسلام كآبائهم مثلما حكم على اطفال المشركين بالكفر كآبائهم .

وكذلك القول في خيانة الأمانة ، فالاسلام ينهى عنها ويأمر بأمرها بتادية الأمانات الى أهلها دون تفرقة بين مسلم وذمى وكافر ، وكان الرسول ﷺ - كما قلنا - يؤدى الأمانات التى كان يأتى به عليها الكفار والمشركون واليهود .

ومن أدلة قصور الفقه الخارجى أيضا أن الخوارج كانوا كثيرا ما يتركون المحكم من القرآن يأخذون بالمتشابه . وقد أشار القرآن الى ورود المحكم والمتشابه بآياته ، وذلك فى قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ، وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون أئنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولو الألباب » (آل عمران : ٧) .

وقد اختلف العلماء فى تعيين المحكم والمتشابه ، على أقوال ، منها : أن المحكم هو ما عرف المراد منه إما بالظهور وإما بالتأويل ، والمتشابه ما استأثر الله بعلمه . ومنها : أن المحكم ما وضع معناه ، والمتشابه نقيضه أى ما خفى معناه . ومنها : أن المحكم مالا يحتمل من التأويل إلا وجها واحدا ، والمتشابه ما يحتمل أكثر من وجه . ومنها أن المحكم ما كان معقول المعنى ، والمتشابه بخلافه ، ومنها أن المحكم ما استقل بنفسه ، والمتشابه مالا يستقل بنفسه إلا برده الى غيره .

وخلاصة هذه الأقوال هى أن المحكم من الآيات هو ما كان معناه واضحا والمراد منه معروفا ولا يحتمل التأويل على عدة وجوه ، والمتشابه بخلاف ذلك . وقال ابن عباس إن الآيات المحكمات هى ناسخة وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به ويعمل به ، وأن المتشابهات هى منسوخة ومقدمة ومؤخرة وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به (٦٧) .

وقد أشار الامام ابن تيمية الى اتباع الخوارج للمتشابه من القرآن فقال بأنهم خالفوا السنة النبوية التى أمر القرآن باتباعها ، وكفروا المؤمنين

الذين أمر القرآن بموالاتهم ، ولهذا تناول سبع بن أبي وقاص فيهم قوله تعالى : « ... يَضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدَى بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ » (البقرة : ٢٦ - ٢٧) وصاروا يتبعون المتشابه من القرآن ، فيتأولونه غير تأويله من غير معرفة منهم بمعناه ، ولا رسوخ في العلم ، ولا اتباع للسنة ، ولا مراجعة لجماعة المسلمين الذين يهمون القرآن ، فقطعوا ما أمر الله به أن يوصل من اتفاق الكتاب والسنة وأهل الجماعة ، ففرقوا بين الكتاب والسنة ، وفرقوا بين الكتاب وجماعة المسلمين ، وفرقوا بين المسلمين ، فقطعوا ما أمر الله به أن يوصل ، ونقضوا عهد الله من بعد ميثاقه (٦٨) .

وقد أخرج الامام أحمد وغيره عن أبي أمامة عن النبي ﷺ في قوله تعالى : « فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ » ، قال : هم الخوارج ، وفي قوله تعالى : « يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ » قال : هم الخوارج (٦٩) .

ويذكر ابن تيمية أن الخوارج أخذوا بالمتشابه وجعلوه محكما وجعلوا المحكم متشابها وفي ذلك يقول : « كان الخوارج يعتبرون أقوالهم البدعية محكمة يجب اتباعها واعتقاد موجبها ، والمخالف لهم إما كافر وإما نجاهل . وليس لهم علم بالمعقول ولا بالاصول ، ويجعلون كلام الله ورسوله الذي يخالفها من المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله أو لا يعرف معناه إلا الراسخون في العلم ، والراسخون عندهم من كان موافقا لهم على ذلك القول . وهؤلاء أضل ممن تمسك بما تشابه عليه من آيات الكتاب ويترك المحكم كالنصارى والخوارج وغيرهم ، إذ كان هؤلاء أخذوا بالمتشابه من كلام الله وجعلوه محكما وجعلوا المحكم متشابها (٧٠) » .

وإذا كنا نعتبر خلط الخوارج بين المحكم والمتشابه وقلب حقيقة كل منهما بجعل المحكم متشابها والمتشابه محكما ، دليلا أو مظهرا من مظاهر

(٦٨) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٦٩) السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ج ٢ ، ص ٢٤٦ .

(٧٠) ابن تيمية : الفرقان ، ص ١١٦ - ١١٧ .

قصور الفقه عندهم ، فإننا نعتبره أيضا سببا من أسباب هذا القصور ، إذ إنهم لو فهموا كلا على حقيقته لما وقعوا في الأخطاء الشنيعة التي تضمنتها آراؤهم وأحكامهم الفقهية خاصة والدينية بوجه عام .
وقد أدى الفقه القاصر لدى الخوارج الى أن يخطئ بعضهم بعضا ويتبرأ

بعضهم من بعض ، بل إن بعضهم كان يكفر بعضا .
فها هو نافع بن الأزرق يتبرأ من القعدة الذين هم قوم من الخوارج قعدوا عن نصره علي بن أبي طالب ومقاتلته ورأوا أن التحكيم حق (٧١) . وتبرأ كثير من الخوارج من نافع بن الأزرق وفارقوه وانضموا الى صفوف نجدة بن عامر ، وأكفروا من قال بكفار القعدة منهم عن الهجرة اليهم ، وأكفروا من قال بإمامة نافع بن الأزرق (٧٢) .

وكذلك الخوارج أصحاب نجدة بن عامر تقموا عليه لأمر منها : أنه عطل إقامة الحد على شارب الخمر ، وحكم بالشفاعة ، وكاتب عبد الملك بن مروان فأعطاه الرضا ، ثم إن نجدة فرق الأموال بين الأغنياء وحرم ذوي الحاجة منهم ، فبرى منه أبو فديك وكثير من أصحابه ، وقتله أبو فديك وبويج له .
واستنكر أصحاب نجدة ذلك فتهربوا من أبي فديك . وأراد عطية ابن الأسود أن يبايع له بالامارة فرفض أبو فديك وأصحابه ، ورفض نجدة ذلك أيضا ، فانقسموا على أنفسهم وصاروا ثلاث فرق هي النجدات والعطوية والغديكية (٧٣) .

ويذكر البغدادي في « الفرق » أن أتباع نجدة تقموا عليه وتبرأوا منه لأسباب أخرى منها : أنه بعث جيشا لغزو البر وآخر لغزو البحر ، ففضل الذين بعثهم في البر على الذين بعثهم في البحر ، في الرزق والعطاء . ومنها ، أنه بعث جيشا فأغاروا على مدينة رسول الله ﷺ وأصابوا منها جارية من بنات عثمان بن عفان ، فكتب اليه عبد الملك بن مروان في شأنها ، فاشتراها نجدة من الذي كانت في يديه وردّها الى عبد الملك ، فقال له أصحابه لقد رددت جارية لنا على عدونا . ومنها ، أنه عذر أهل الخطأ في الاجتهاد ،

(٧١) الأشعري : مقالات الاسلاميين ح ١ ، ص ١٧٢ - ١٧٣ .

(٧٢) البغدادي : الفرق ، ٨٧ ، الأشعري : مقالات ، ح ١ ، ص ١٧٤ .

(٧٣) الأشعري : مقالات ، ح ١ ، ص ١٧٥ - ١٧٦ ، المقرئ : الخطوط ، ح ٢ ، ص ٣٥٤ .

بالبهالات : وكان السبب في ذلك أنه بعث ابنه في جند من عسكره إلى القتييف فأغاروا عليها ، وسبوا منها النساء والذرية ، وقوموا النساء على أنفسهم ونكحوهن قبل إخراج الخمس من الغنيمة وقالوا : إن دخلت النساء في قسمنا . وكن من نصيبنا فهو مرادنا ، وإن زادت قيمهن على نصيبنا من الغنيمة غرمتنا الزيادة من أموالنا ، فلما رجعوا إلى نجدة سألوه عما فعلوا من وطء النساء ومن أكل طعام الغنيمة قبل إخراج الخمس منها وقبل قسمة أربعة أخماسها بين الغانمين ، فقال لهم نجدة : لم يكن لكم ذلك ، فقالوا : لم نعلم أن ذلك لا يحل لنا . فغذروهم نجدة بجهالتهم ثم قال : إن الدين أمران : أحدهما معرفة الله تعالى ومعرفة رسله ، وتحرير دماء المسلمين ، وتحرير غصب أموال المسلمين ، والاقرار بما جاء من عند الله تعالى جملة ، فهذا واجب معرفته على كل مكلف ، وما سواه فالتناس معذورون بجهالتهم حتى يقيم عليه الحجة في الحلال والحرام ، فمن استحل باجتهام شيئاً محرماً فهو معذور ، ومن خاف العذاب على المجتهد المخطئ قبل قيام الحجة عليه فهو كافر . ومنها أيضاً أنه قال بأن من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة وأصر عليها فهو مشرك ، ومن زنى وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم إذا كان من موافقيه على مذهبه (٧٤) .

وقد خالفت الصفورية أصحاب زياد بن الأصفر ، خالفت الأزارقة والنجيدات والاباضية في عدة أمور ، منها : أنهم لم يكفروا القعدة عن القتال إذا كانوا موافقين لهم في الدين والاعتقاد ولم يسقطوا حد الرجم عن الزاني المحض ، ولم يحكموا بقتل أطفال المشركين ، وقالوا بأن ما كان من الأعمال عليه حد واقع فلا يتعدى بفاعله الاسم الذي لزمه به الحسد كالزنا والسرقة والقتل ، فيسمى زانياً ، سارقاً ، قاذفاً ، لا كافراً ولا مشركاً . وما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره ، مثل ترك الصلاة والفرار من الزحف ، فإنه يكفر بذلك (٧٥) .

وإذا كنا قد دللنا على قصور الفقه الخارجي وأشرنا إلى ما أدى إليه هذا القصور من نتائج فإننا نضيف إلى ذلك أنه لم يكن للخوارج ولم يؤثر

(٧٤) البغدادى : الفرق ، ص ٨٨ - ٨٩ .

(٧٥) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٣٧ .

عنهم جهد يذكر في تفسير القرآن الكريم على حين نجد ذلك متوفرا لدى أهل السنة والجماعة والمعتزلة والأشاعرة ولعل السبب في ذلك هو أن أحدا من الخوارج لم تتوفر فيه الشروط المعتبرة التي لا بد من توفرها فيمن يتعرض لتفسير القرآن وهي المعرفة باللغة والنحو والصرف والاشتقاق وعلوم المعاني والبيان والبدیع الى جانب معرفة أصول الفقه وأسباب النزول والقصص ومعرفة النسخ والمنسوخ ، والفقه والأحاديث المبينة لتفسير المجمع والمبهم (٧٦) . ولا يعني هذا أن الخوارج قد جهلوا علم القراءات وأصول الدين ، فقد توفر لديهم قدر من ذلك لكنه لا يعني عن بقية الشروط التي أشرنا اليها ، تلك التي يجب توفرها في المفسر .

ولقد أدى العامل الديني بمضامينه التي ذكرناها - الإيمان العميق ، والحماس الديني المشوب بالتهور والاندفاع ، والفقه القاصر - أدى الى صعوبة اتفاق الخوارج فيما بينهم على آراء وأفكار تسمح بقيام نسق مذهبي عام لهم ذي أصول ومبادئ يؤمن بها ويلتزم بها الجميع . ولا يعني هذا أنهم كانوا مختلفين في كل شيء ، وإنما يعني أن المسائل التي اتفقوا على آراء جامعة بخصوصها تمثل أصولا ، كانت أقل بكثير من تلك التي اختلفوا عليها . وقد أدى غياب المذهب الكلي الجامع بينهم الى تعدد فرقهم من ناحية ، كل منها لها توجهاتها النظرية والعملية ، كما أدى الى قصر مدة تواجدهم الفاعل والمؤثر على مسرح الحياة الدينية والفكرية في المجتمع الاسلامي من ناحية أخرى ، لأن اختلافهم فيما بينهم إن كان قد أفقد بعضهم مصداقته لدى البعض الآخر ، فإنه أفقدهم جميعا مصداقيتهم لدى جموع المسلمين خاصتهم وعامتهم ، وبذلك لم تتحقق لهم قاعدة شعبية جماهيرية وسريعة لتعتنق المذهب وتدعو اليه فيحظى بالاستمرارية والبقاء .

ولذلك لم يكتب البقاء لفرقة من فرقهم إلا تلك التي اتسم رجالها بالاعتدال والتعقل في التوجهات والمواجهات وتميز فقهها بالعمق والاتساق ، وهي فرقة الإباضية .

(٧٦) انظر هذه الشروط عند السيوطي : الاتقان في علوم القرآن ،

وليس لأحد أن يعترض على رأينا هذا بأن يزعم أن المعتزلة - مثلا -
كان لهم مذهب عام ذو أصول خمسة ثابتة - هي التوحيد والعقل والوعد
والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - أقروها
جميعا. والتزموا بها واستقروا في عقولهم ونفوسهم بدرجة جعلت القاضي
عبد الجبار أحد أعلام المعتزلة في القرنين الرابع والخامس الهجريين يعتبر أن
من يخالف في أصل واحد من هذه الأصول الخمسة فليس معتزليا ، ومع
ذلك فقد كانوا فرقا عديدة +

تقول لو زعم أحد ذلك معارضا أو مشككا فيما ذهبنا إليه بخصوص
الخوارج ، فإن هذا الزعم في نظرنا يعد خاطئا لأنه قياس مع الفارق ، ذلك
أنه عقل عاماد فارقة بين الفريقين - الخوارج والمعتزلة - وهو البعد العقلي في
تفكير المعتزلة ومنهجهم البحثي ، فقد أدى انتصارهم للعقل والتعويل عليه في
مباحثهم إلى تحقيق وحدة في المذهب وتواصل في الفكر يسبحان بتحقيق
اتفاق جامع على هذه الأصول المذهبية ، وهذا البعد العقلي كان مفتقدا لدى
الخوارج - ومن جهة أخرى ، فقد أدى اندسادم الحماس الديني المشعوب
بالتهور والاندفاع لدى المعتزلة ، إلى أن تكون معظم توجهاتهم النظرية
والعملية منسقة مع منطق العقل دون أن يبلغ فيها الغلو والتطرف حد
يجعلها تتصادم مع جمهر الناس وحقايقه الثابتة ، أو تقطع جسور الاتصال
الفكري بينهم بحيث يتسبب اتفاقهم على الأصول أمرا حسبا أو مستحيلا .

خلاصة القول هي أن العامل الديني الخاص بالخوارج كان وراء غياب
نسق مذهبى مكتمل الأبعاد والمضامين ، وغياب منهج واحد ذي أصول
وقواعد ثابتة يلتزم بها جميعهم ويجعلونها منطلقات لكل ما يذهبون إليه من
آراء وأحكام . ولذلك فإن مذهبهم يخلو من التوسع والدقة في طرح مسائل
عديدة تتعلق بأصول الدين مثل مسألة وجود الله ووحدانيته والاستدلال
بأدلة النقلية (الشرعية) والبراهين العقلية ، ومسألة وجود العالم
وما إذا كان قديما أم حادثا والاستدلال عليها أيضا ، ومسألة البعث والمعاد
والجزاء ثوابا وعقابا ، وكذلك مسألة النبوات ، والعلاقة بين العقل والشرع ،
إلى غير ذلك من المسائل التي لا بد أن يطرحها ويتضمنها مذهب ديني إسلامي
أراد له أصحابه أو اعتبروه بالفعل المذهب الأوحى بالاعتقاد .

والغريب في الأمر ، أن الخوارج كانوا يحفظون القرآن ويثقلونه ويتعبدون به ، ومع ذلك لم يستطيعوا أن يوظفوا معرفتهم به أو يستعينوا بمعطيات تصوصه على طرح هذه المسائل ، مع أن هذه النصوص تشتمل على أصول لأدلة كثيرة على هذه المسائل ، وهو يدعو العقل الى النظر فيها واستنباطها ليستقر في عقول الناس وقلوبهم الايمان بأصول هذا الدين ومبادئه .

فإذا وجدنا مذهب الخوارج قد طرح جانبا مثل هذه المسائل فصيبار خلوا منها ، ولم يكلف أصحابه أنفسهم البحث فيها والاستدلال عليها ، لم يكن أمامنا تفسير لهذا القصور إلا أحد أمرين أو كليهما . أحدهما : أن الخوارج قد اكتفوا في هذه المسائل بما ورد في القرآن والسنة بخصوصها إقرارا وإيمانا بها ، ولم يجدوا لديهم دافعا قويا لصياغتها صياغة مذهبية ، بخلاف ما فعله رجال الفرق الإسلامية الأخرى ، وربما لم تتوفر لديهم القدرات التقنية والثقافية العلمية الدينية التي تمكنهم من هذه الصياغة . والثاني : هو أن الخوارج قد شغلوا أنفسهم بشواغل أخرى رأوا أنها أحق بالاهتمام وأولى بالرعاية ، وهي المسائل الدينية والسياسية التي طرحتها ظروف العصر الذي وجدوا فيه ، وعنى رأسها مسألة الإمامة أو الخلافة وما يترتب عليها من مسائل كمشروعية الإمامة وطريقة نصب الإمام ، وواجب المسلمين تجاه الإمام العادل أو الظالم وحقيقة الايمان والكفر ، والمعصية وحكم مرتكب الذنوب من المسلمين .

ثالثا - العامل السياسي :

١ - الربط بين الدين والسياسة :

كانت العلاقة بين الدين والسياسة عند الخوارج ، علاقة جوهريّة جعلت الدين عندهم سياسة والسياسة ديناً ، فكأنهما - في نظرهم - وجهان لحقيقة واحدة ، وكل ما بينهما من فرق هو أن الدين يمثل الوجه النظري والسياسة تمثل الوجه العملي التطبيقي . ومن هنا يمكن القول بأن الآراء والمواقف السياسية للخوارج كانت تمثل انعكاساً أو تطبيقاً عملياً لآرائهم الدينية والفقهية في مسائل الاعتقاد والايمان والخلافة ، ومن ثم كان تشددهم في هذه الآراء أساساً ومنطلقاً لتشددهم في تلك الآراء والمواقف السياسية .

ولإغرابه في ذلك لأن التفاعل بين الآراء الدينية والآراء والمواقف السياسية في شخص الإنسان الفرد الإيجابي المشارك ، أمر مسلم به .
فإذا كان الخارجي يكفر من يخالفه في مذهبه ، ويكفر من يرتكب

المعضية الصغيرة كانت أم كبيرة ، ويعتقد أنه المؤمن الأوحده ، فإن ذلك يفضي بالضرورة إلى خلق موقف عدائي بينه والخوارج وبين غيرهم من المسلمين حكاماً ومحكومين . وهذا الموقف العدائي يستتبع مواجهة كل فريق للآخر بأحد طريقتين : إما أن تكون المواجهة فكرية فيقوم الحوار والجدل والناقشة والمناظرة ليبيّن الحق لأحد الطرفين ، وإما أن يحتدم الصراع ويتخذ طريق العنف الذي يصل إلى حد المواجهة بالسيف لفرص الآراء والتوجهات بالقوة ، وقد اختار الخوارج هذا الطريق الأخير في مواجهاتهم ومواقفهم السياسية .

ويمكن القول بأن العامل الديني الذي أودت الخوارج نهورا واندفاعا وقصورا في الفقه ، وكذلك العامل الثقافي الذي أودتهم ضيق النظر والتسك بظاهر النصوص والغلو في الآراء والأحكام ، قد خلقا في نفوس الخوارج عاطفة سياسية جامحة كانت وراء مواجهاتهم العنيفة للخلفاء خاصة وغيرهم من المسلمين بوجه عام . بل « إن نشأة الخوارج - فيما يقول الشيخ زاهد الكوثري - لم تكن نتيجة شبه علمية ، بل كانت من عاطفة سياسية جامحة ، ونشأة فرق الشيعة رد فعل لعمل هؤلاء تستند على عاطفة سياسية كذلك العاطفة ، لكن اندس بينهم طوائف من الأمم التي لا تضمر للإسلام خيرا ، فكذبوا صفو التشيع لأهل بيت الرسول ﷺ وآله ، فضروا الإسلام في صميمه ضررا وبسلا يحمر وجه التاريخ خجلا من تسجيته وتعليقه (٧٧) » .

وإذا كان الفكر الخارجي يقيم جدارا منيعا بين المسلم الخارجي والآخر المخالف له ، فإن مثل هذا الجدار لا يسمح بقيام علاقة جدلية يتبادل فيها الطرفان التأثير والتأثر ، فمثل هذه العلاقة لا يسمى إليها الخوارج ولا يرتضونها ، وكل ما يمكن قوله في علاقة الخارجي بالمسلم الآخر غير الخارجي ، هو أن الخارجي يحاول دائما أن يكون مؤثرا وفاعلا في الآخر بأن

(٧٧) محمد زاهد الكوثري : من مفاهيمه لنشرة كتاب « التبصير في الدين » لأبي المظفر الأسفراييني ص ٢ ، ٣ ، ط ١ ، القاهرة ١٩٤٠ م .

يدفعه الى مذهبه أو يفرض عليه هذا المذهب قسرا وقهرا إن استطاع . ولا يكتفى الخارجى بهذا ، وإنما هو يقحم نفسه دائما فى الأحداث السياسية معبرا بهذا الاقحام عن ذاته وتواجده فى الساحة ، ولا يسمح بأى تأثير مضاد من جانب الآخر فيه ، اللهم بما تلقى به الأحداث نفسها مما يكون سببا فى ردود أفعال من جانب الخوارج تصدر عنهم حيناً لتتواءم مؤقتا مع معطيات الحدث ، وأحيانا لنعلن رفضها واستنكارها لهذه المعطيات .

وكانت مسألة الخلافة على رأس المسائل التى مزجوا فيها بين الدين والدولة ، فلم يفرقوا بين الدين وبين أطباعهم أو طبعاتهم السياسية من حيث اعتبروا الدين منطلقا أساسيا لتحقيق هذه الطموحات . وبعبارة أخرى ، إن الخوارج رأوا أنه يتبغى بل يتحتم أن تكون الحياة السياسية ونظام الحكم تطبيقا عمليا وترجمة صادقة لمذاهبهم وعقيدتهم الدينية ومن ثم رأوا أن الشريعة الإسلامية وأحكامها بمنظور مذهبهم هى الأساس لارستناء قواعد النظام السياسى وأسلوب الحكم وتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكومين ، وأن يكون الشغل الشاغل للحاكم أو الخليفة هو تطبيق الشريعة وأحكام الله باعتبارها المصدر الوحيد للتشريع كله .

وإذا كان الإسلام الحق يربط بين الدين والدولة ، وبين الحياة الاجتماعية ونظمها والحياة السياسية ونظمها ، من حيث أن النظم جميعا تتكامل لتحقيق الأمن والاستقرار للمسلم فى عقيدته وأمواله وعرضه وعلاقاته بالأغيار ومعاملاته على كافة المستويات ، وضمان اتساقها جميعا مع مقتضى العقيدة والشريعة ، إلا أن الخوارج قد أخطأوا الطريق الأمثل للربط بين الدين والدولة والمشاركة فى الحياة السياسية فى عصرهم . ولذلك فإنهم خرجوا على عثمان بن عفان عندما اعتقدوا أنه ليس أهلا للخلافة من حيث كانت توجهاته السياسية وأسلوبه فى الحكم وعلاقته بولاته على الأمصار لا تتفق فى نظرهم مع ما تقضى به الشريعة الإسلامية بل أنها تتعارض معها ولا تقيم الحكم على أساس اسلامى صحيح .

ولذلك حكموا على عثمان بالكفر وتآلبوا عليه وكانوا مع الشائرين ضده ، وإن لم يظهروا ذلك ويعلنوه على الملأ آنذاك بل ظلوا يعملون فى الخفاء حتى انتهت الفتنة بمقتل عثمان . ثم كان خروجهم على أمير المؤمنين على

ابن أبى طالب موقفا سياسيا أعلنوه قبل التحكيم وبعده وراحوا بعد التحكيم يضرحون بكفر علي ومعاوية وعدم استحقاق أى منهما للخلافة بل إنهم تأمروا على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص ، وإن كانوا لم يستطيعوا إلا اغتيال علي رضي الله عنه . وهكذا فعلوا مع خلفاء بني أمية والخلفاء العباسيين الذين عاصروهم حيث « ظلوا شسوكا في جنب الدولة الأموية يحاربون خلفاءها حروبا ضارية متلاحقة أشرفوا في بعضها على القضاء على هذه الدولة ، وكثيرا ما استولوا على أمصار ومدن عديدة عربية وفارسية (٧٨) » .

٢ - مواقف سياسية متناقضة :

ولو أن الخوارج فهموا طبيعة العلاقة بين الدين والدولة وحدودها وأبعادها كما قرره الإسلام الحق ، لما وقعوا في مواقف سياسية متناقضة ، ولئن كان هذا التناقض يكشف سوء فهمهم لهذه العلاقة وقلة بضاعتهم إن في الدين أو في السياسة ، فإنها تفسر لنا أيضا فشلهم في تحقيق الحد الأدنى من التعاطف معهم من جانب جمهور المسلمين وعلمائهم .

ومن مواقفهم السياسية المتناقضة ، أنهم كانوا من أوائل من بايعوا عليا على الخلافة بعد مقتل عثمان ، ثم كانوا أول وآخر من خرج عليه بعد واقعة التخييم ، ودخلوا معه في حرب ضروس هي معركة النهروان بعد ذلك . ثم إنهم كانوا ممن شجع عليا على محاربة معاوية وجاربوا في صفوفه في معركة صفين ثم كانوا أول من أجبروا عليا على وقف القتال وقبول التحكيم ، وبرغم ذلك كانوا أول من رفض نتيجة التحكيم وطالبوا عليا برفضها واستئناف القتال مع معاوية .

وعند كتابة وثيقة التحكيم بين علي ومعاوية لم يعترض الخوارج على أن يمحى من الوثيقة لقب « أمير المؤمنين » فلا يقرن باسم علي ، ثم ناقضوا أنفسهم عندما أعلنوا خروجهم عليه حيث كان مما احتجوا به من أسباب خروجهم ، قبول علي محو لقب أمير المؤمنين عن نفسه ، وأنه بذلك يكون أميرا للكافرين ، وهم ليسوا كفارا حتى يرضون بإمارته عليهم .

ورغم أنهم رفعوا شعار « لا حكم إلا لله » فإن توجهااتهم السياسية نظريا وعمليا لم تكن متسقة مع هذا الشعار ، ولا تكشف عن مفهوم واضح له .

(٧٨) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ج ١ ، ص ٣٠٨ ، القاهرة ١٩٥٨ م .

عندهم . فقد رفعوا هذا الشعار ضد عثمان ، ثم رفعوه ضد عائشة وطلحة والزبير . وشازكوا عليا في محاربة هؤلاء في موقعة الجمل ، ثم رفعوه ضد علي في موقعة صفين فأجبروه على قبول التحكيم ، ثم رفعوه أيضا ضد علي ومعاوية معا بعد ذلك ودخلوا مع كل منهما في حروب طاحنة .

ورغم تناقض المواقف السياسية للخوارج ، فإنها جميعا اتسمت بالعنف ، وكان كل موقف منها يغلب عليه نوع من إثبات الذات باستعراض القوة واللباس الشديد دونما تحسب لما يمكن أن يسفر عنه استخدام القوة من ازهاق أرواح وتخريب مدن وأمسار ، وإشاعة الفرقة في المجتمع الإسلامي ، وضياح هيبة الدولة وإجبارها على تكريس جهودها في مقاومتهم مما يؤدي إلى استنزاف طاقاتها الروحية والمادية فيما لا طائل من ورائه .

وإذا شئنا أن نبحث عن الأسباب التي جعلت التوجهات السياسية للخوارج على هذه الصورة القاتمة ، فإننا نستعرض أولا ما ذكره بعض أساتذة التاريخ الإسلامي المعاصرين تفسيرا لذلك ، ثم نعلق عليه ، ثم نذكر رأينا الخاص في هذا المجال .

فقد ذهب الاستاذ الدكتور أحمد شلبي الى القول بأن الباحث لا يكاد يجد سببا حقيقيا جديرا بأن يدفع الخوارج الى هذه الأعمال الحمقاء التي سببت لهم وللمسلمين خسارة بالغة . ثم عاد ليقول بأن السبب هو أن الخوارج كانوا عربا يقاتلون لأتفه الأسباب وأن القتال عندهم عمل عادي يوشك أن يكون كالطعام والمشى ، فطبيعة العربى الثورة لأتفه الأسباب (٧٩) . واستشهد على ذلك بحرب البسوس التي استمرت بين بعض قبائل العرب بسبب ناقة ، كما استشهد بما قاله صاحب « العقد الفريد » من أن الخوارج تقاتل على القدح يؤخذ منها ، والسوط والعلق الحسيس (ما تبلغ به الماشية من الشجر) أشد قتال (٨٠) .

وكذلك يرى أستاذنا هذا ، أن عادة الأخذ بالثأر عند العرب كانت سببا يفسر حركات الخوارج وأنهم قاتلوا عليا للأخذ بثأر قتلهم في معركة النهروان ، فضلا عن أن ولاءهم لعلى لم يكن كاملا ، وأن بعضهم وخاصة

١٧٩ . أحمد شلبي : الدولة الأموية ، ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٨٠) ابن عبدربه : العقد الفريد ، ج ١ ، ص ٢٦٥ - ٢٦٦ .

الأشعث بن قيس الذي تزعم الدعوة الى وقف القتال في موقعة صفين وهدد علياً بالقتل إذا استمر على حرب معاوية ، لم يكن ولاؤه للإسلام كاملاً ، فقد ارتد عن الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ وحاربه أبو بكر فاعلن عودته للإسلام وطلب العفو (٨١) .

ونحن نرى أن هذا الرأي وما تضمنه من أسباب دفعت الخوارج الى مواقفهم السياسية المتباينة إنما هو رأى لا يضع بين أيدينا تفسيراً منطقياً مقبولا لهذه المواقف ، لأنه يهمل بالكلية الأطر المرجعية النظرية التي تتمثل في المبادئ والأفكار التي اعتنقها الخوارج وكانت تمثل منطلقات أساسية لمواقفهم هذه ، ومن ثم فإنه لا يفسر تحركات الخوارج في عهد عثمان وبدايات خلافة علي حتى واقعة التحكيم التي انتهت بها موقعة صفين .

إن القول بأن الأصل الغربي للخوارج وطبيعة العرب في الثورة لأتفه الأسباب ، وعادتهم في الأخذ بالثأر ، إن كان يفسر لنا - بشئ - من التساهل - حروب الخوارج مع علي بعد معركة معهم في النهروان ومقتل كثير منهم خلالها ، فإنه لا يفسر لنا إطلاقاً اشتراك الخوارج في إثارة الفتنة ضد الخليفة عثمان ، فلم يكن لهم ثأر عنده ، ولم يأخذ عثمان شيئاً مما كان في أيديهم فيشاركون من ثأروا عليه ، أخذوا لذمتهم وثأرهم . كما لا يفسر لنا مبايعتهم لعلي بالخلافة ومحاربتهم في صفوفه ضد عائشة ومن كان معها من أصحاب الجمل ، فلم يكن هناك ثأر بين الخوارج وبين هؤلاء يدفعهم الى قتالهم . ثم إن هذا الرأي أيضاً لا يفسر لنا لماذا انفصل الخوارج عن علي بعد واقعة التحكيم ولم تكن واقعة النهروان قد وقعت بعد ، فلا حق ولا ثأر . ثم إن الخوارج لم يكونوا وحدهم هم العرب في صفوف علي ، وإنما كل انصاره وجيشه من العرب ، فلماذا لم يخرجوا عليه مثلما فعل الخوارج ، ولماذا ظل العرب من أهل الكوفة والبصرة والعراق والجزيرة ، يناصرون علياً ويشاركونه القتال ضد الخوارج ؟

ومن جهة أخرى كيف نفسر حروب الخوارج ضد معاوية وخلفاء بني أمية وبعض الخلفاء العباسيين من بعد . هل يمكن تفسير ذلك بمجسرد أن الخوارج عرب وأن من طبيعتهم الثورة لأتفه الأسباب ، ومن عادتهم الأخذ

بالتأثر ٥٩ وأين تأثرهم مع خلفاء الأمويين والعباسيين ٥٩ انه إذا صبح ما قيل من أن السبب نحو أن العرب يشعرون لآفته الأسباب ويصرون على الأخسنة بالتأثر فإن هذه صفات أو طبائع يتصف بها العرب عامة ولا تكون مقصورة على الخوارج وحدهم ، وكان ينبغي لو صبح هذا الرأي أن يخرج العرب جميعا على عثمان وعلي ومعاوية وكل الخلفاء ، مثلما فعل الخوارج ، وهذا ما لم يشتهه التاريخ .

وأخيرا ، فإن هذا الرأي إن كان يفسر لنا كيف السلوك المغاير وانفعالاته التي اتخذت توجهاتها أحبا كثيرا منا ، فإنه لا يفسر لنا التوجهات ذاتها ولا يكشف عن منطلقاتها ودوافعها الحقيقية .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن علينا بالضرورة أن نبحث عن أسباب موضوعية وواقعية يقبلها العقل وتدعمها شهادة التاريخ ، تفسر لنا الدوافع الحقيقية وراء تحركات الخوارج ومواقفهم السياسية خاصة وممارستهم العملية بوجه عام سواء ما كان منها إيجابيا أو سلبيا ، بحيث يمكن لنا فهم خصوصية هذه الممارسات واختصاص الخوارج بها دون غيرهم من المسلمين في عصرهم .

وفي ذلك نقول بأنه من البديهي أن كل عمل أو فعل أو تحرك أو سلوك خصوصا إذا كان فعلا إراديا محكما ، لابد أن يسبقه فكر أو اعتقاد يكون بمثابة منطلقات لهذا الفعل تدفع اليه وتبرره في نظر فاعله على الأقل ، وبغض النظر عما إذا كان هذا الفكر أو الاعتقاد صحيحا أم فاسدا ، صوابا أم خطأ ، مشروع أم غير مشروع ، فإن الفعل الإرادي دائما يكون تطبيقا لتنظيم يسبقه بحيث يكون الفعل ترجمة عملية لمبدأ أو فكرة أو اعتقاد معين ، وهذه المبادئ والأفكار والاعتقادات هي التي تبرز تمايز الأفعال والأعمال واختصاصاتها بجماعة دون أخرى ، وبفرقة دون أخرى ، بل وبإنسان دون إنسان آخر على مستوى الأفراد ، ولا يبرز هذه الخصوصية والتمايز ما يجمع الناس تحت مفهوم عام كالإنسانية ، ولا ما يجمع بعضهم تحت جنس معين كالعرب أو الفرس أو غيرهم .

وعلى هذا ، فإنه يمكننا القول بأن الفكر المتناقض للخوارج كان وراء رأتهم السياسية المتناقضة من حيث يمثل دوافعها ومنطلقاتها . وقد

وأينما - في مواضع سابقة - تنوع هذه المنطلقات فكرية وثقافية ودينية تمثلت فيما اعتنقوه من مبادئ وما فهموه ظاهريا من النصوص الدينية ، وما اتفق معظمهم عليه من أصول مذهبية ، وما طمعوا فيه أو طمحوا اليه من آمال وغايات دينية وسياسية خالفوا فيها كل المذاهب والآراء في عصرهم .

ومن جهة أخرى ، فإن الخوارج عندما دخلوا طوز القوة والازدهار وأعلنوا عن أنفسهم كفرقة دينية لها مذهبها وأصولها ومبادئها ، اعتقدوا أنهم وجدهم - دون سائر المسلمين - المؤمنون حقا ، وإنهم أفضل الناس وأكثرهم حفظا للقرآن ومعرفة بأحكامه ، وأشدهم إيمانا وأقوامهم حرصا على مصالح الدين والمسلمين ، ومن ثم فإنهم أولى وأحق بتوجيه سياسة الدولة وإرساء نظام الحكم الإسلامي الأمثل ، بل اعتقدوا أنهم أحق من كل من سواهم بالخلافة . ويبدو أن قناعتهم بهذا المعتقد قد خالجت نفوسهم منذ أواسط عهد عثمان ثم قويت بعد واقعة التحكيم ، حيث ظهر فيهم منذ ذلك الوقت زعماء وقواد يوجهون جماعتهم ويستقطبون مزيدا من الأتباع ، كما بدأوا التنظير للمذهب بتحديد الأصول وتقعيد القواعد وإرساء المبادئ التي أعلنوا عنها بعد ذلك أي بعد واقعة التحكيم .

وقد أشار الاستاذ الدكتور أحمد شلبي الى شيء يتصل برأينا هذا حيث قال بأن من أهم أسباب حركات الخوارج ، مبالغتهم في تقديرهم لرأيهم ، فإنهم يرون الرأي فيصبح عندهم عقيدة ولا يحيدون عنه . وقد يكون ذلك الرأي خطيرا النتائج أو قاسيا عنيقا ولكنهم لا يهتمون بذلك . لقد كانوا عبيدا مخلصين لأرائهم ، لا يقيمون لسواها وزنا ، ولا يتوانون في التضحية من أجلها ، فقد قالوا لعبد الله بن خطاب : إن القرآن الذي على صدرك يأمرنا بقتلك ، فقتلوه . وهيهات أن يأمر القرآن بقتل مسلم لم يرتكب جريمة ، ولكن هكذا اعتقد الخوارج ، وهكذا نفذوا عقيدتهم (٨٢) .

وهذا الرأي يدعم ما ذهبنا اليه من أن وراء كل فعل أو تحرك أو سلوك ، سواء لدى الخوارج وغيرهم مبدأ أو فكرة أو اعتقاد يكون دافعا الى هذا الفعل ، ولا يكون الطبع أو العصبية القبلية إلا عاملا مؤثرا في تنفيذه

المبدأ أو الفكرة في صورة عمل أو فعل يبدو شاذا أو متطسرفا خارجا في مظهره عن المؤلف والمعتاد حيناً ، أو يكون طبيعياً متزناً ومتسقاً مع المؤلف حيناً آخر .

ومن أمثلة المعتقدات والأفكار التي دفعت الخوارج الى مواقفهم السياسية المتناقضة : اعتقادهم بأن ما يفعلونه مع الخلفاء والمسلمين من مقاومات وحروب ، إنما هو جهاد في سبيل الله وأنهم إن قتلوا فلهم الجنة . ثم إنهم - بما هم المسلمون حقاً - مطالبون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار ذلك واجبا دينياً ، وهم يتمسكون في ذلك بقول الله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . ويقول الرسول ﷺ : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وهذا أضعف الإيمان » . وكذلك كانوا يعتقدون أن الإمامة أو الخلافة لا تكون بالنص أو بالتعيين ، بل تكون بالاختيار والانتخاب الحر من جانب المسلمين ، وذلك وفقاً لما فهموه من قوله تعالى : « وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ » (الشورى : ٣٨) ، كما أنهم كانوا يعتقدون بوجود مقاومة الامام الظالم أو الذي يرتكب معصية ، بحد السيف حتى يخلعوه أو يقتلوه .

واتساقاً مع هذه الأفكار والمعتقدات برروا لأنفسهم مقاومة كل الخلفاء وقتالهم ، وأباحوا لأنفسهم دماء المسلمين وأموالهم . ومن هذا نرى أن المبادئ التي اعتنقها الخوارج في الإيمان والتكفير والجهاد والإمامة الى جانب قلة أعمالهم للعقل والأخذ بمنطقه ومقتضياته ، كان لها أثر بالغ في توجهاتهم العملية خصوصاً في مجال السياسية .

« ولما كانت النصوص الواردة في سياسة الحكم محدودة قليلة ، والثابت منها غير مفصل ، كان لا بد من حكم العقل وإدارة شئون الدولة على مقتضاه وعلى أساسه في ظل الشرع ، كما أن المصلحة معتبرة في الحكم ولكن على أساس أيضاً من أسس الشرع بحيث تكون ملائمة له غير مصادمة لأصل من أصوله المقررة الثابتة » (٨٣) .

(٨٣) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ٣٢ .

(م ٩ - الخوارج)

لما كان ذلك كذلك ، وكان الخوارج قد ضربوا صفحا عن أحكام العقل فيما يخص سياسة الحكم ، وطرحوا جانبا اعتبار مصالح المسلمين ودفع المضار عنهم ، وآثروا تطبيق ما اعتنقوه من مبادئ بقوة السلاح وعن طريق الحروب والفتن ، فقد أدى ذلك كله الى أن تكون مسألة الخلافة على رأس المسائل التي يحاربون من أجلها ، وهى شغلهم الشاغل عن كل ما عداها مما يهم المسلمين خاصة وقد اعتقدوا أن الخلفاء ابتداء من عثمان وعلى ومعاوية ثم من جاء بعدهم ، قد ارتكبوا جميعا من المصاىب ما يقتضى تكفيرهم وتنحيتهم عن الخلافة .

وقد أدى جهل الخوارج بالسنة النبوية أو استعاضتهم عنها بالقرآن ، الى انعدام كثير من الضوابط الشرعية والعقلية فى ممارستهم العملية . فقد غفلوا أو تغافلوا عن آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة تأمر بالطاعة ولى الأمر اذا لم يأمر بمعصية ، وتنهى عن إثارة الفتن التى تؤدى الى انقسام المسلمين وتخريب ديارهم وضياع جهودهم وأموالهم هباء ، فمن هذه الآيات قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء : ٥٩) . وكذلك يوصى الرسول ﷺ المسلمين بالسمع والطاعة للامام مالم تكن معصية ، فعن عبدالله رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة « (٨٤) .

وعن ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال : « من كره من أميره شيئا فليصبر ، فإنه من خرج من السلطان شبرا ، مات ميتة جاهلية » وعنه أيضا أنه قال : « من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه ، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت ، إلا مات ميتة جاهلية » (٨٥) .

وعن عبدالله أن النبى ﷺ قال : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » . وعن ابن عمر أنه ﷺ قال : « لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » . وعن أبى بكر أن النبى ﷺ خطب الناس فى مكة يوم النحر فقال : « ... إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وإبشاركم عليكم حرام كحرمة يومكم

(٨٤) صحيح البخارى ، ج ٩ ، ص ٧٨ .

(٨٥) المصدر السابق ص ٥٩ ، ٧٨ .

هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا . ألا هل بلغت . قلنا : نعم . قال : اللهم اشهد ، فليبلغ الشاهد الغائب فإنه رب مبلغ من هو أوعى له ، (٨٦) .

٣ - حزب سياسي معارض :

نستطيع القول بدرجة كبيرة من الثقة أن الخوارج كانت لهم ميول ورغبات قوية الى الرياسة والسلطان ، وكانت لهم أفكار وتوجهات سياسية تخول لنا الزعم بأنهم يمثلون حزبا سياسيا يعد أول حزب سياسي ظهر في الاسلام . « وكثيرون ممن يرغبون في السلطة ينتهون الى آراء تتعلق بالحكم تكون منبثقة من رغباتهم الخاصة ، ويندفعون في تأييدها حتى يخيل اليهم أنهم مخلصون فيما يدعون اليه ، وأن ما يقولونه هو محض الحق والصواب . وقد يخدعون أنفسهم بأن ما يدعون اليه هو الحق . وهذا الصنف هو من أخطر الناس على الناس » (٨٧) . ولقد قال النبي ﷺ فيما روى عنه : « أخوف ما أخاف على أمتي ، رجل منافق هليم اللسان غير حكيم القلب ، يغيرهم بفصاحته وبيانه ، ويضلهم بجهله » . وهذا القول يصدق على الخوارج وأن كانوا لم يضلوا إلا أنفسهم وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

ويؤيد ما نذهب اليه من طموح الخوارج الى الرياسة والسلطان ، أنهم رفضوا كل خلفاء المسلمين في عصرهم ، وكانوا كلما تسلسل اليأس الى نفوسهم من الوصول الى قمة السلطة السياسية يبعثون في قلوبهم الأمل من جديد بأن يولوا عليهم أميرا للمؤمنين من أنفسهم ياتمرون بأوامره ويدعون الى أفكاره وينشرون مبادئه ويجتذبون اليه أنصارا جديدا تقوى بهم شوكتهم ويتجدد بهم الأمل في تحقيق أهدافهم وطموحاتهم السياسية ، وهم في ظل أميرهم هذا يشعرون بأن مجتمعهم هو المجتمع الاسلامي الحق وأن إمامتهم هي الامامة الحققة . ومن هنا حق القول بأنه « لم تظهر فكرة الوصاية او الامامة فكريا او سياسيا إلا في فرقة الخوارج أي قبل ظهور التشيع » (٨٨) .

(٨٦) صحيح البخاري ، ج ٩ ، ص ٦٣ .

(٨٧) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١٠ .

(٨٨) د . علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ،

ج ٢ ، ص ١٨ .

وكان فلهوزن محققا عندما قال بأن مذهب الخوارج كان مذهبا سياسيا ، هدفه تقرير الأمسوج العامة وفقا لأوامر الله ونواهيها ، بيد أن سياستهم ليست موجهة نحو أهداف يمكن تحقيقها ، فضلا عن أنها منافية للمدنية : لتكون عدالة ولو فنيت الدنيا بأسرها ، وهو أمر لم يكونوا يجهلون ، إذ لم يكونوا يعتقدون بانتصار مبادئهم على الأرض ، وإنما يرضون أن يموتوا مجاهدين ، أنهم يبيعون حياتهم ويحملون أنفسهم إلى سوق ثمن أرواحهم فيه الجنة . . . وكانوا يؤمنون بأن الدنيا عبث وأن بقاعها قصير وأن يوم الساعة قريب ، وهم إذن يبذلون كل طاقة عسكرية من أجل تحقيق سياسة خلو من كل سياسة ، وابتغاء الفوز بالجنة ويطلبون النجاة لأنفسهم بأن يقاتلوا « الجماعة » الكافرة دون أدنى تحفظ قبل غيرهم أو قبل أنفسهم ، إنهم خصوم الداء لجمهور الأمة لا يستأثرون النظام السائد للجماعة ، انفصاليون « (٨٩) » .

وعلى هذا يمكن القول بأن الخوارج لم يكونوا أول حزب سياسي في الاسلام فقط (٩٠) ، بل أول حزب معارض انفصالي ظهر في تاريخ الاسلام .

(٨٩) يوليوس فلهوزن : الخوارج والشيعة ، ص ٤٥ - ٤٦ من الترجمة العربية .

(٩٠) د . عامر النجار : الخوارج عقيدة وفكر وفلسفة ، ص ١٤٤ .

الفصل الثالث

نقد أهم مبادئ الخوارج

تمهيد :

أولاً : نقد مبدأ « التوحيد » عند الخوارج •

- ١ - مفهوم التوحيد ومضامينه عندهم •
- ٢ - نقد هذا المبدأ •

ثانياً : نقد مبدأ « الإيمان » عند الخوارج

- ١ - حقيقة الإيمان ومقتضياته •
- ٢ - نقد هذا المبدأ •

ثالثاً : نقد مبدأ « التكفير » عند الخوارج

مسلكان لهم :

- نقد المسلك الأول : تكفير مرتكب الكبيرة •
- نقد مسلكهم الثاني : تكفير المخالفين لهم عامة •

رابعاً : نقد مبدأ « الاستعراض » عند الخوارج

- ١ - مفهوم الاستعراض وأبعاده •
- ٢ - نقد هذا المبدأ •

تمهيد :

إذا كنا قد حاولنا خلال الفصلين السابقين أن نبين بعضاً من وجهات نظرنا النقدية تجاه بعض آراء الخوارج وأفكارهم التي اعتنقوها بخصوص كل موضوع من الموضوعات التي تضمنها كل فصل منهما ، فإننا نخصص هذا الفصل لتكثيف نظرنا النقدية وتعميقها تجاه أهم المبادئ التي اعتنقها الخوارج ودافعوا عنها والتي ميزتهم كفرقة دينية عن بقية الفرق الأخرى التي واكبت ظهورهم ووجودهم في المجتمع الإسلامي ، والتي ظهرت بعدهم في عصور لاحقة .

وقد أمكن لنا الوقوف على أربعة مبادئ هي أهم المبادئ التي مثلت أصولاً وثوابت في المذهب الخارجي بوجه عام ، من حيث كاد إجماعهم ينعقد عليها فيما عدا بعض الآراء الجزئية التي شذ بها قليل منهم عن المجموع دون أن يخرج هذا القليل عن إطار المذهب ، ومن حيث كانت هذه المبادئ أيضاً هي المنطلقات الأساسية لكل توجهاتهم النظرية ومواقفهم العملية . وهذه المبادئ هي : التوحيد ، الإيمان ، التكفير ، الاستعراض .

وإذا كانت مهمتنا الأساسية في هذا الفصل تتركز في تحليل كل مبدأ من المبادئ لمعرفة مضمونه ومرجعياته ، ومبرراتهم في اعتناقه والعمل بمقتضاه ، ثم نقده بمنظور العقل وبمنظور المذاهب الإسلامية الأخرى ، فإن هذا لا يعني أننا سنركز فقط على سلبيات كل مبدأ وبيان ما فيه من عورات ومثالب ، وإنما يتجاوز نقدنا هذا الحد إلى حيث يبين ما يمكن أن يتضمنه المبدأ من إيجابيات ، وذلك بمقتضى ما التزمنا به أو حاولنا الالتزام به من موضوعية تحول بيننا وبين أن نبخس هذه الفرقة حقها في كل ما يمكن أن ينسب إليها من آراء وأفكار إيجابية .

ولعل في هذا ما يلزمنا بعقد المقارنات بين الخوارج وبين غيرهم من رجال الفرق الدينية الأخرى كالسلفية والشيعة والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم ، لنبين مدى الاتفاق والاختلاف في كل مبدأ بين الخوارج وبين هذه الفرق ، وهو ما نعتقد أنه سيكشف لنا عن موقع الخوارج بين هذه الفرق ، وما إذا كان من الممكن أو من المستحيل بعث المذهب الخارجي من جديد في عصرنا هذا ، وتلك غاية علمية نتوخاها ضمن غاياتنا التي نقصدها إليها من وراء هذا البحث .

أولا - نقد مبدأ التوحيد عند الخوارج :

انعقد إجماع الخوارج على مبدأ التوحيد والصفات ، واعتبر أصلاً ثابتاً من أصول مذهبهم العام ، ولم يؤثر عنهم اختلاف فيه سواء على مستوى الأفراد من زعمائهم وأمرائهم أو على مستوى فرقهم المختلفة .

١ - مفهوم التوحيد ومضامينه :

ذكر الأشعري في مقالاته أن مذهب الخوارج في التوحيد هو مذهب المعتزلة (١) . فهم يجمعون مثل المعتزلة على أن الله تعالى واحد لا شريك له وليس كمثله شيء . وهم بذلك يخالفون مذهب الثنوية من الفرس القائلين بالهين أو مبدئين هما النور والظلام أو الخير والشر ، كما يخالفون مذهب سنيث الذي يؤمن به النصارى . وقد كفر القرآن هؤلاء في قوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد » (المائدة : ٧٣) .

والله ليس بجسم أو شبح ، ولا جثة ولا صورة ، ولا لحم ولا دم ، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ، ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ، ولا مجسة ، ولا بذى حرارة و رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع ولا افتراق . وليس بذى أبعاد وأجزاء وجوارح وأعضاء وليس بذى جهات ، ولا يحيط به مكان . والخوارج بهذا يخالفون مذهب المجسة المسلمين الذين ذهبوا إلى أن الله تعالى جسم ولكن لا كالأجسام وأن له طولاً وعرضاً وعمقاً ، بل إن المجسة الهشامية أتباع هشام بن الحكم ، ذهبوا إلى أن الله جسم محدود عريض عميق طويل ، طوله مثل عرضه ، وعرضه مثل عمقه ، بل إن له مقدارا هو سبعة أشبار بشبر نفسه . وكذلك ذهبت الكرامية أتباع عبدالله بن كرام (٢) . وهي مذاهب - كما نرى - تخالف التنزيه الواجب لله تعالى مخالفة تامة كما تخالف مذهب الخوارج ومذاهب جمهور علماء الإسلام ومفكره .

ويرى الخوارج أن الله تعالى شيء ولكن لا كالأشياء . ومستندهم في ذلك قول الله تعالى : « قل أيُّ شيء أكبر شهادة ، قل الله شهيد بيني وبينكم » (الأنعام : ١٩) . ومعنى كونه « شيء لا كالأشياء » إثبات . أى إثبات وجود

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين ، ح ١ ، ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٨٠ - ٢٨٣ .

ذاته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض . فذاته تعالى ليست بجسم لأن الجسم مركب وله حيز مكاني ، وذلك يدل على أنه حادث ، فهو باطل . وكل جسم منقسم ، وكل منقسم مركب ، وكل مركب محدث ، وكل محدث محتاج الى المحدث ، فكل جسم ممكن يحتاج الى واجب الوجود ، وهو تعالى واجب الوجود فليس محدثا ولا جسما .

وليس الله بجوهر ، لأن الجوهر يكون محلا للأعراض والحوادث ، والله تعالى منزّه عنهما . والعرض هو كل موجود يحدث في الجوهر ، أى لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به ويقومه فيكون ممكنا ، والله تعالى لا حد له ، أى لا يتناوله الحد بمعنييه : المعنى الأول : تعريف الماهية بذكر أجزائها الذاتية أى التوصل الى الكنه بتعريف ذاتيته ، وهذا محال على الله . المعنى الثانى للحد هو أنه يكون بمعنى النهاية ، والله تعالى لا نهاية له . هذا هو معنى كونه تعالى « شىء لا كالأشياء » .

وذهب الخوارج - والمعتزلة - الى أن الله تعالى لا تجوز عليه المعاسة ولا العزلة ولا الحلول فى الأماكن والأشخاص ، ولا يوصف بأنه متناه ، وليس بمحدود . والخوارج بهذا يخالفون أصحاب مذاهب الحلول من الشيعة والنصارى وأصحاب الشطحيات من صوفية الاسلام أمثال أبى يزيد البسطامى وابن منصور الحلاج . وذهب الخوارج الى أن الله لا والد ولا مولود ولم يتخذ صاحبة ولا أبناء ، ولا إله سواه ، ولا شريك له فى ملكه ، ولا وزير له فى سلطانه ، ولا معين له على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق . وهم بهذا يخالفون مذهب النصارى الذين قالوا ببنوة المسيح عليه السلام لله تعالى ، والذين غلوا منهم فقالوا إن المسيح هو الله . وقد كفرهم القرآن بقوله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » (المائدة : ١٧ ، ٧٢) .

ويؤمن الخوارج بأن الله تعالى لا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ، ولا تدركه الحواس ولا تراه العيون ولا تدركه الأبصار فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وقد استندوا فى ذلك الى قوله تعالى : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » (الأنعام : ١٠٣) . ولئن كان جمهور علماء الاسلام ومفكره قد ذهبوا هذا المذهب فى استحالة رؤية الله

بالحواس والعيون وأجازوا رؤيته في الآخرة كل منهم بوجهة نظر خاصة ، فإن بعض المجسمة أجازوا رؤية الله بالأبصار في الدنيا وأثبت جمهورهم رؤيته في الآخرة للمؤمنين المخلصين (٣) . وكثير من الأشاعرة وأهل الحديث والماتريدية والصوفية يثبت الرؤية في الآخرة ولكن بكيفية مخالفة لما عليها الرؤية في الدنيا . ولكل من المعتزلة منكرى الرؤية ، والأشاعرة الذين يثبتونها . أدلة تثبت وجهة نظرهم وتنقض وجهة النظر المخالفة (٤) .

ومما قال به الخوارج متصلا بالصفات ، أن الله تعالى لا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم ، ولا يشبهه الخلق بوجه من الوجوه . ولا تجري عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له . وهم بذلك يثبتون التنزيه المطلق لله تعالى إيمانا وتصديقا (٥) وإيمالا لقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » ومن ثم فإنهم يخالفون المشبهة من اليهود ومن المسلمين الذين تأثروا باليهود فقالوا بالتشبيه . وإذا كان بعض مفكرى الاسلام من المعتزلة وغيرهم من أمثال ضرار بن عمرو ، وحفص الفرد ، وسفيان بن سحبان ، قد ذهبوا الى أن الله يخلق لعباده في الآخرة حاسة سادسة يدركون بها ماهيته وذاته ، فإن الخوارج وأكثر المعتزلة وكثير من الشيعة والمرجئة قد أنكروا ذلك (٦) .

ويثبت الخوارج صفات أزلية لله تعالى هي الوحدانية والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر . فهو تعالى واحد لا ضد له ولا ند له ولا شريك له ولا إله غيره . وهو عالم قادر حي لا كالعلماء القادرين الأحياء . وهو تعالى القديم وحده ولا قديم غيره . ويستفاد مما ذكره الأشعرى في مقالاته ، أن الخوارج مثل المعتزلة في قولهم بأن صفات الله هي عين ذاته وليست شيئا آخر غير الذات ، وأثبتوا تفرد الله بالقدم والأزلية ومن ثم لم يثبتوا لله صفات

(٣) الأشعرى : مقالات الاسلاميين ، ج ١ ، ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٤) انظر ، القاضي عبد الجبار : المغنى ، ج ٤ ، ص ٣٣ وما بعدها ،

شرح الأصول الخمسة ، ص ٢٣٢ وما بعدها ، ص ٢٦٢ - ٢٦٥ ، الأقلاني :

الانصاف ، ص ١٥٦ - ١٦٤ ، التمهيد ، ص ٢٦٦ - ٢٧٠ ، ص ٢٧٤ - ٢٧٥

(٥) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٨٨ - ٨٩ ، ص ٤٥ .

(٦) الأشعرى : مقالات ، ج ٢ ، ص ٣٢ .

قديمية تكون غير ذاته فتشاركه القدم والأزلية . « وأكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض الزيدية ذهبوا الى أن الله عالم قادر حي بنفسه لا يعلم ولا بقدره ولا بحياة . وأطلقوا أن الله علما بمعنى أنه عالم ، وله قدرة بمعنى أنه قادر . ولم يطلقوا ذلك على الحياة ، فلم يقولوا : له حياة ، ولا قالوا سمع ولا بصر ، وإنما قالوا قوة وعلم لأن الله سبحانه أطلق ذلك (٧) .

وفيما يخص السمع والبصر ، فقد ذهبت الخوارج الى أن الله تعالى لم يزل سميعا بصيرا ، لا على أن له سميع وبصر ولكن على أنه تعالى عالم بالمسموعات والمبصرات . وهم بهذا يخالفون بعض المعتزلة أمثال عباد بن سليمان الذي أنكر أن يكون الله لم يزل سميعا بصيرا في الأزل ، وحجته في ذلك ، أن هذا القول يقتضى وجود المسموع والمبصر في الأزل ، وهذا يتنافى مع تفرد الله تعالى بالأزلية والقدم ، فقد كان الله في الأزل ولم يكن شيء معه (٨) .

وذهبت الخوارج الى أن الله لا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ، ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل اليه الأذى والآلام . وليس بلى غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص . وهم بهذا التنزيه يخالفون اليهود بالذات هؤلاء الذين أثبتوا لله هذه الأحوال النفسانية من الغضب والفرح ، والحزن والسرور ، واللذة والألم والتعب ، كما أثبتوا لله تعالى الفقر والعجز ، وقد حكى القرآن عنهم وكذب مقالتهم وتوعدهم بالعذاب في النار ، وذلك في قوله تعالى : « لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق ، ونقول ذوقوا عذاب الحريق » (آل عمران : ١٨١) .

وأما عن صفة الكلام ، فإن رأى الخوارج فيها يشبه رأى المعتزلة وأكثر الزيدية ، والمرجئة وكثير من الرافضة ، من حيث أقروا بأن القرآن كلام الله تعالى ، وهو محدث مخلوق ، لم يكن ثم كان (٩) . وكان المعتزلة بالذات قد احتجوا على مذهبهم في خلق القرآن وأنه فعل محدث من أفعال الله ، بحجج

(٧) المصدر السابق ، ح ١ ، ص ٢٤٤ - ٢٤٥ .

(٨) المصدر السابق ، ح ١ ، ص ٢٥٣ .

(٩) الأشعرى : مقالات ، ح ٢ ، ص ٢٥٦ .

بعضها عقلي وبعضها نقلي (شرعى) (١٠) . ولسنا نستبعد أن تكون حجة الخوارج على مذهبهم فى خلق القرآن هى حجج المعتزلة ، وإن كنا لا نجد فى موروث الخوارج شيئا من هذه الحجج أو الاستدلال .

وتجدر الإشارة الى أن الأشاعرة قد أثبتوا كلام الله الذى منه القرآن ، صفة قديمة أزلية لله تعالى ، واستدلوا على مذهبهم هذا بأدلة متنوعة كثيرة عقلية وتقليدية أيضا ، وأثبت أبو بكر الباقلانى الأشعرى ، الكلام النفسى بمعنى أن الكلام الحقيقى هو المعنى الموجود فى النفس وأن العبارات والألفاظ إشارات تدل عليه وتعبر عنه ، وأن التوراة والانجيل والقرآن هى تعبيرات مختلفة بلغات مختلفة عن كلام الله القديم القائم بالنفس (١١) .

وأما عن الصفات الخبرية التى ورد بالقرآن والسنة إتصاف الله بها ، إذا أخذت نصوصها على ظاهرها ، فالأرجح عندنا أن الخوارج قد أثبتوها لله تعالى اتساقا مع منحاهم فى التمسك بظاهر النصوص الدينية ، وإن كنا نستبعد أنهم أثبتوها جوارح وأعضاء ، وإنما أثبتوها بلا كيف . وهم فى هذا يتفقون مع أهل الحديث ، ويختلفون مع المجسمة الذين أثبتوها جوارح وأعضاء ، كما يختلفون مع المعتزلة الذين أنكروا هذه الصفات وتناولوها جميعا ، حيث تناولوا الوجه على معنى الذات ، واليد بمعنى النعمة ، والعين بمعنى العلم والعناية ، والجنب بمعنى الأمر حيث قال تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين » (الزمر : ٥٦) أى يا حسرتا على ما فرطت فى أوامر الله (١٢) .

والى جانب هذا ، أثبت الخوارج أسماء الله تعالى مثل الغنى العزيز العظيم الجليل الكبير الجبار القاهر المالك المتعال الجليل ، وقالوا إن هذه الأسماء له بذاته لا لمعان فيه . وكذلك قالوا ان الله تعالى يوصف بأنه واحد فرد موجود باق ، ولكنه لا يوصف بذلك لالهية وبقاء ووحداية ووجود هى معان فيه ، وإنما يوصف بها لذاته . وهم بذلك يتفقون مع كثير من المعتزلة

(١٠) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٣١ - ٥٣٢ .

(١١) انظر كتابنا : المنهج النقدي عند الباقلانى ، ص ٢١٤ وما بعدها .

(١٢) الأشعرى : مقالات ، ج ١ ، ص ٢٩٠ .

والمرجئة والزيدية ، ويختلفون مع بعض المعتزلة كابراهيم النظام الذى ذهب الى أن هذه الصفات تثبت ذات الله وتفيد نفى المعانى المضادة لها عنه ، فإثباتنا أن البارئ عزيز يرجع الى إثبات ذاته ونفى الذلة عنه تعالى ، وكذلك الحال في سائر ما يوصف به البارئ لذاته على هذا الترتيب (١٢) .

هذا هو مذهب الخوارج في التوحيد والصفات . وتجدر الإشارة الى أننا لا نجد لدى الخوارج - فيما بين أيدينا من مصادر - اهتماما يذكر في الاستدلال على مذهبهم هذا لا بالعقل ولا بالنقل ، بعكس ما نجده لدى المعتزلة التي نرجح أنها تأثرت بالخوارج في هذا المجال ، حيث نجد المعتزلة يستدلون على وجود الله ووحدانيته ورأيهم في صفاته ، بالعقل والشرع ؛ وكذلك فعلت الفرق الكلامية الأخرى التي خالفت الخوارج وخاصة الأشاعرة ، حيث اهتمت بإثبات آرائها في التوحيد والصفات استدلالا بالعقل والنقل ؛ بل إن الأشاعرة تجاوزوا هذا الحد الى حيث نقد الآراء المخالفة لمذهبهم في التوحيد والصفات .

٢ - نقد هذا المبدأ :

في نقدنا لمبدأ الخوارج في التوحيد والصفات سنعمل على آراء أصحاب الفرق والمذاهب الأخرى ، الايجابية منها والنقدية ، مبرزين مدى اتفاق واختلاف هذه الفرق مع الخوارج في هذا المجال الى جانب ما ذكرناه من إشارات مقتضبة فيما سبق .

إذا كان مذهب الخوارج في التوحيد هو مذهب المعتزلة كما أثبت ذلك أبو الحسن الأشعري والشهرستاني ، فإن لنا أن نقول بأن المعتزلة كانوا أكثر الفرق الإسلامية تأثرا بالخوارج في هذا المبدأ . وذلك على أساس أن الخوارج كانوا أسبق ظهورا وتواجدا في المجتمع الاسلامي من المعتزلة . والعقل يقضى بأن اللاحق يتأثر بالسابق وليس العكس . وقد رأينا خلال عرضنا لمبدأ الخوارج في التوحيد والصفات ، كيف كان هذا التأثير بالغاً بدرجة أننا لا نكاد نجد فرقا يذكر بين المعتزلة والخوارج في هذا المجال .

وإذا كان مذهب الخوارج في التوحيد هو مذهب المعتزلة ، فإنه بالتالى يتفق مع مذهب الزيدية من الشيعة . وذلك أنه « ما من فرقة ارتبطت

بالمعتزلة على النحو الوثيق الذى ارتبطت به الزيدية . وقد بدأت هذه الصلة منذ نشأة كل من الفريقين ، وظلت الصلة قائمة الى أن أفل نجم المعتزلة . عندئذ قامت الزيدية بدور جليل إذ احتفظت بمؤلفات المعتزلة وحافظت على تراثهم ، ويرجع هذا فى الأصل الى أن الامام زيد بن علي بن الحسين بن علي ابن أبى طالب ، مؤسس فرقة الزيدية ، قد أخذ عن واصل بن عطاء مؤسس فرقة المعتزلة العلم وأصول الكلام ، (١٤) .

ومما يدل على اتفاق مذهب الخوارج فى التوحيد مع مذهب الزيدية ، ما نجده عند واحد من أكبر علماء المذهب الزيدى فى الفقه والأصول وهو القاسم بن ابراهيم الرسى (١٦٩ - ٢٤٦ هـ) . فهو يعبر عن مذهب فى التوحيد بقوله إن العبد لا يكون مؤمنا حتى يعلم أن له خالقا قديما عزيزا عالما ، ليس كمثله شيء فى وجه من الوجوه ، ولا معنى من المعانى ، لم يجعل لاحد من خلقه عليه قدرة ولا استطاعة ، ولم يستعن على إنشاء ما أنشأ باحد ، ولم يشاركه فى ملكه أحد ، فهو تعالى الواحد الأحد ، الدائم بلا آمد ، الأول الذى ليس قبله شيء ، والآخسر الذى ليس بعده شيء فهو « الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم » . وجميع ما أدركته ببصرك ووهبك ، ووقع عليه شيء من حواسك ، أو كيفته بتقديرك أو حددته بتمثيلك أو شبهته بتشبيهك ، أو وقت له وقتا ، أو حددت له حدا ، أو عرفت له أولا ووضعت له آخر ، فهو محدث مخلوق . والله خالق الأشياء لا من شيء خلقها بل أنشأها إنشاء . لا يشبه الخلق ولا يشبهه الخلق ، ولا يوصف بشيء مما يوصف به المخلوق ، فهو القديم لم يزل بينما المخلوق لم يكن . هو الأحد الذى « لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » . ومن أيقن له بوحدانيته علم أنه ليس له والد ولا ولد ، ولا ضد ولا ند . . . وكل من وصف الله بهيئات خلقه أو شبهه بشيء من صفاتهم . . أو أنه فى مكان ، أو أن الأقطار تحويه ، أو أن الحجب تستره ، أو أن الأبصار تدركه ، فقد أشرك بالله وعبد غيره . ولمثل هذا فى التوحيد ذهب يحيى بن الحسين (الهادى الى الحق) حفيد القاسم الرسى (١٥) .

(١٤) د . أحمد صبحى : الزيدية ، ص ٢٢١ ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٤ م
(١٥) القاسم الرسى : أصول العدل والتوحيد ، من مجموعة كتاب رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق محمد عمارة ، ج ١ ، ص ١٠٢ - ١٠٤ ، ج ٢ ، ص ٧٠ ، نقلا عن د . أحمد صبحى : الزيدية ، ص ١٢١ - ١٢٢ ، ص ١٤٥ - ١٤٦ ، ص ١١٥ .

وواضح مما ذكره القاسم الرسى الزيدى هنا ، أنه يثبت لله تعالى صفات الوحدانية والقدرة والعلم والحكمة والقدم والأزلية والخالقية ، وينزعه عن الشبيه والمثيل والمضد والنه والوالد والولد ، وكذلك ينزعه عن أن يكون صورة أو جسما أو شبيحا ، كما أنه ينفي رؤية الله بالأبصار . ولا نجد فى كلام القاسم ما يشير الى إثبات صفات السمع والبصر والكلام ولا الصفات الخبرية تلك التى تأولها المعتزلة أو مالوا بالأصح الى نفيها تنزيها لله تعالى عن اتصافه بصفات المخلوقين . ونجد القاسم يتأول هذه الصفات أيضا ، فأنوجه بمعنى الذات واليد بمعنى الملك أو القدرة أو النعمة ، بحسب سياق الآيات التى وردت بها لفظة « اليد » وأما كلام الله ، فهو مخلوق محدث . وأما السمع والبصر فيعنى أنه عالم بالمسموعات والمبصرات وأما المجيء ، فيعنى تجلى آياته العظام سواء كانت إنعاما وتكريما أو تنكيلا وتعليةيا (١٦) .

وليس من اليسير علينا أن نزم بأن الزيدية قد تأثروا فى التوحيد بالخوارج مباشرة ، وإن كنا نستطيع أن نقطع بأنهم تأثروا بالمعتزلة بطريق مباشر ، أما وأن المعتزلة - كما أوضحنا - كانوا متأثرين بالخوارج فى مبدأ التوحيد ، فإن ذلك يبيح لنا القول بأن الزيدية قد تأثروا بالخوارج بطريق غير مباشر هو طريق المعتزلة .

وإذا كنا قد أشرنا - خلال عرضنا لمذهب الخوارج فى التوحيد والصفات - الى أنهم خالفوا كثيرا من الفرق وخاصة المجسمة والمشبهة من المسلمين وغير المسلمين ، فإننا نضيف هنا اختلاف الخوارج مع مشبهة الحشوية أيضا . فقد حكى عن داود الجواربى أنه قال إن معبوده جسم ولحم ودم ، وله جوارح وأعضاء من يد ورجل ورأس ولسان وعينين وأذنين ، وأن هذه الصفات فيه ليست مثلما هى عليه فى أحد من المخلوقات ، فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء . وأما ما ورد فى التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجنب والمجيء والفوقية وغير ذلك ، فقد أجراها الحشوية على ظاهرها ، أعنى على ما يتعارف فى صفات الأجسام (١٧) .

(١٦) المصدر السابق ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، د . أحمد صبحى : الزيدية ،

ص ١٢٣ - ١٢٥ .

(١٧) الشهرستانى : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٠٥ - ١٠٦ .

وممن خالف الخوارج في مذهبهم في الصفات ، السلفية • ذلك أن السلف لما يذكره أبو حنيفة قالوا « إن الله لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته الذاتية والفعلية » ، ومعنى هذا أنه لم يحدث له اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته • والفرق بين صفات الذات وصفات الفعل هو أن كل صفة يوصف الله بها ولا يوصف بضدها ، هي صفة ذاتية له ، كالعلم والحياة والقدرة وغيرها ، وكل هذه الصفات قديمة • أما صفة الفعل ، فهي الصفة التي يوصف الله تعالى بها وبضدها ، مثل أنه تعالى الخالق الرازق ، المحيي المميت ، الباسط القابض ، الرافع الخافض ، المعز المذل ، الغفور المنتقم ، الرحيم الجبار •

ويثبت أبو حنيفة أن أسماء الله وصفاته كلها أزلية لا مبدأ لها بقوله إنه لو حدث له صفة من صفاته هذه أو زالت عنه ، لكان قبل حدوث هذه الصفة وبعد زوالها ناقصا ، وهذا محال في حق الله تعالى • فهو لم يزل عالما بعلمه الذي هو صفته الأزلية ، لا بعلم لاحق يلزم عنه جهل سابق ، فالعلم صفة له في الأزل ، وما ثبت قدمه استحالة عدمه ، وكذلك كل صفات الله الذاتية والفعلية هي عند أبي حنيفة وعند السلف ثابتة في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة ، فمن قال إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف وشك فيها ، فهو كافر في نظر السلف (١٨) •

وإذا كان مذهب الخوارج في الصفات الفعلية كمذهب المعتزلة ، وهو أنها صفات حادثة ، وصف الله بها بعد إيجاده للأفعال والمفعولات المتصلة بها ، فإن السلف يخالفون فيها الخوارج والمعتزلة معا • ذلك أن السلف يرون أن صفات الأفعال قديمة أزلية ثابتة لله تعالى في الأزل ، فهو متكلم في الأزل قبل أن يكلم موسى عليه السلام ، ويوصف بالخالق في الأزل قبل أن يخلق شيئا ، وبالرازق قبل أن يرزق أحدا من عباده ، وبالمصور قبل أن يصور أحدا من مخلوقاته ، وهكذا في بقية الصفات الفعلية • ومعنى هذا - في نظرنا - أنه تعالى لو لم يكن خالقا لما خلق ، ولو لم يكن رازقا لما رزق ، ولو لم يكن محييا ومميتا لما أحيا وأمات ، فهو تعالى حقيق بأن يوصف بهذه الصفات أزلا وقبلا أن توجد الأفعال المتصلة بها •

(١٨) د • علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ، ص ١٤١ - ١٤٢ •

على أن السلف يشبتون لله تعالى كل الصفات التي ورد بها القبرآن والسنة حتى صفات الوجه واليد والعين والنفس ، ولكن تحت قاعدة ضابطة هي قوله تعالى « ليس كمثله شيء » . وقد ذهب ابن تيمية أحد كبار السلف المتأخرين ، الى أن مذهب السلف هو أن الصفات كالذات . فكما أن ذات الله ثابتة الحقيقة ، وقد أجمعت فرق المسلمين على هذا ، وثابتة من غير أن تكون من جنس ذوات المخلوقين ، فصفاته ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقين (١٩) .

ويتفق مذهب الخوارج في التوحيد والصفات ، مع مذهب الأشاعرة وأهل السنة والجماعة من وجوه ، ويختلف معه في وجوه أخرى .

فقد اتفق الفريقان على أن الله واحد لا شريك له في ذاته وصفاته وأفعاله ، وأنه تعالى صانع العالم قديم لم يزل موجودا . وأنه سبحانه منزه عن الجسمية والصورة والأعضاء والجوارح ، يخالفون بذلك قول من زعم من غلاة الرافضة ومن أتباع داود الجواربي وهشام بن سالم الجواليقي ، أن الله على صورة إنسان . واتفقوا مع الأشاعرة على أن الله لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان ، كما اتفقوا على نفى الآفات والآلام والذات عنه تعالى ، ونفى الحركة والسكون . واتفقوا أيضا على أنه الله غنى عن خلقه ، ولا يجتلب بخلقه الى نفسه نفعا ولا يدفع بهم عن نفسه ضررا ، فهو لا يحتاج إلى أحد من خلقه وكل مخلوقاته محتاجون اليه (٢٠) .

وأما ما خالفت به الأشاعرة ، الخوارج ، فهو نفيس ما خالفت به المعتزلة . فإذا كان الخوارج قد ذهبوا مثل المعتزلة الى نفى صفات العلم والقدرة والحياة والارادة والسمع والبصر والكلام من حيث وحدوا بين الذات والصفات فقالوا بأنه تعالى عالم لذاته لا بعلم ، وقادر لذاته لا بقدرة ، وهكذا ، فإن الأشاعرة قد خالفوهم جميعا في ذلك وأثبتوها صفات أزلية قديمة لله تعالى ، واعتبروها صفات غير الذات لأن الصفة شيء والموصوف بها شيء آخر ، كما اعتبروها هي الذات من حيث أن هذه الصفات لا توجد منفصلة وقائمة بذاتها ، بل توجد في الذات وبالذات الالهية (٢١) . فهو تعالى

(١٩) د . علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي ، ص ١٥٠ .

(٢٠) البغدادي : الفرق بين الفرق ، ص ٣٣٤ وما بعدها .

(٢١) انظر كتابنا : المنهج النقدي عند الباقلاني ، ص ١٨٠ - ١٨٤ .

عالم بعلم ، وقادر بقدرة ، وحى بحياة ، ومريد بإرادة ، متكلم بكلام ، ولم يقل الأشاعرة إنه تعالى سميع بسمع ولا بصير ببصر (٢٢) .

وخالفت الأشاعرة الخوارج أيضا في صفة الكلام ، من حيث أثبت الأشاعرة - كما ذكرنا قبلا - الكلام صفة من صفات الله الأزلية ، ومن ثم فالقرآن كلام الله قديم ، في حين ذهبت الخوارج الى أنه فعل حادث من أفعاله تعالى مخلوق من مخلوقات الله .

وكذلك اختلفت الأشاعرة مع الخوارج في مسألة رؤية الله تعالى . فعلى حين أنكر الخوارج - كالمعتزلة - رؤية الله في الدنيا والآخرة ، أثبتتها أهل السنة والأشاعرة للمؤمنين في الآخرة ، وقالوا ان رؤيته تعالى جائزة من طريق العقل لأن المصحح للرؤية هو الوجود ، فكل موجود يصح أن يرى ، والله موجود ، فرؤيته جائزة عقلا . غير أنهم قالوا بوجوبها شرعا للمؤمنين خاصة في الآخرة عن طريق الخبر (٢٣) . ومنه قوله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة » (القيامة : ٢٢ - ٢٣) ، وقوله تعالى : « للذين أحسنوا ، الحسنى وزيادة » (يونس : ٢٦) قال علماءهم ، بأن الحسنى هي الجنة ، وأن الزيادة هي رؤية المؤمنين لله يوم القيامة . وكذلك قول رسول الله ﷺ : « ترون ربكم يوم القيامة كما ترون البدر ليلة تمامه ، لا تضامون في رؤيته » قال أبو بكر الباقلاني ، إن الرسول ﷺ شبه الرؤية بالرؤية لا المرئي بالمرئي ، فكما أن الواحد منا إذا رأى البدر ليلة تمامه لا يشك في أنه يرى القمر بدرا ، فكذلك المؤمن يوم القيامة يرى ربه بلا كيف ولا شك في أنه براه (٢٤) .

وقد أجمل ابن خلدون نقده للمعتزلة والخوارج معا في هذا المجال بمنظور أشعري بقوله : « . . . وقد ألف المتكلفون في التنزيه حديث بدعة المعتزلة في تعميم هذا التنزيه في آى السلوب ، فقضوا بنفى صفات

(٢٢) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٩٤ .

(٢٣) البغدادى : الفرق ، ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢٤) انظر الباقلاني : التمهيد ، ص ٢٧٤ - ٢٧٥ ، الانصاف ،

ص ٤٣ ، ص ١٥٩ - ١٦٠ ، وانظر أيضا كتابنا : المنهج النقدي عند الباقلاني ، ص ٢٣٨ وما بعدها .

المعاني من العلم والقدرة والارادة والحياة ، زائدة على أحكامها ، لما يلزم على ذلك (في نظرهم) من تعدد القديم بزعمهم . وهو مردود (عليهم) بأن الصفات ليست عين الذات ولا غيرها . وقضوا بنفي السمع والبصر لكونها من عوارض الأجسام ، وهو مردود (عليهم) لعدم اشتراط البنية في مدلول هذا اللفظ ، وإنما هو إدراك المسموع أو المبصر . وقضوا بنفي الكلام لشبهه ما في السمع والبصر ، ولم يعلقوا صفة الكلام التي تقوم بالنفس ، فقضوا بأن القرآن مخلوق (وهي) بدعة جرح السلف بخلافها . وعظم ضرر هذه البدعة ولقنها بعض الخلفاء عن أئمتهم فحمل الناس عليها وخالف أئمة السلف فاستحل لخلافهم أيسار كثير منهم ودماءهم (يشير الى معنة الامام احمد بن حنبل وما لاقاه من تعذيب ومهانة على يد المعتزلة بسبب مخالفته لهم في قولهم بخلق القرآن . وكان ذلك سببا لانتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية على هذه العقائد ، دفعا في صدور هذه البدع » . ثم يذكر ابن خلدون أئمة الأشاعرة الذين انتقدوا مذهب المعتزلة - والخوارج - في هذا الباب ، ومنهم أبو الحسن الأشعري والقاضي أبو بكر الباقلاني ، وإمام الحرمين أبو المعالي الجويني ، ثم حجة الاسلام أبو حامد الغزالي ، ثم فخر الدين الرازي من المتأخرين (٢٥) .

وقد خالفت الخوارج بمذهبها هذا في التوحيد ، خالفت الشيعة الذين وقعوا في غلو وتقصير . أما الغلو فلأنهم شبهوا بعض أئمتهم بالاله تعالى وتقدس ، وأما التقصير ، فلأنهم شبهوا الاله بواحد من الخلق (٢٦) . وبالمقارنة بين مذهبي الفريقين نستطيع القول بأن مذهب الخوارج في التوحيد والصفات كان في كثير من مضامينه متفقا مع القرآن والسنة وجمهور علماء المسلمين بعكس الشيعة الذين كان مذهبهم أقل اتساقا مع مقتضيات الاسلام الصحيح .

ثانيا - نقد مبدأ الخوارج في الإيمان :

سبق لنا القول - في بدايات الفصل الثاني - بأن الخوارج تميزوا بإيمان عميق ، ونقول هنا ان هذا الايمان بمفهومه ومضامينه عندهم كان من

(٢٥) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٣٢٦ - ٣٢٧ .

(٢٦) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٩٣ .

بين متعلقاتهم الأساسية في توجهاتهم العملية . وإذا كانت النزعة العملية التي تركز على الأعمال والأفعال التي يقوم بها الإنسان وتصدر عنه ، تمثل الظاهر المرئي للمعوس للمعتقدات النظرية القلبية والعقلية وتكون بمثابة مرآة صادقة تعكس هذه المعتقدات ، فإنها نزعة تتسق مع طبيعة الاسلام الذي يقيم ويدعو الى ضرب من التناسق والتطابق أو التكامل بين الفكر والعمل ، بين النظر والتطبيق ، أو بين المعتقد الايماني وتجسدهاته العملية في الواقع المعاشي .

ومن هنا ، فإن الاسلام ينص على هؤلاء الذين تتناقض أفعالهم مع أقوالهم ، وتتنافر أنماط سلوكهم العملي مع مستوجبات مبادئهم التي يؤمنون بها ، ويصف القرآن هؤلاء الذين يقعون في هذا التناقض بأنهم منافقون ، ومن ثم ينهى الاسلام عن هذا الثفاق ويحذر المسلمين منه في استنفهام إنكارى في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون . كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » (الصف : ٢ ، ٣) ويربط الاسلام ربطا وثيقا بين الايمان الحق والعمل الصالح ، وذلك في عشرات الآيات التي تبدأ بقوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... » . وكذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم ، وافعلوا الخير لعلكم تفلحون » (الحج : ٧٧) .

غير أن المحذور الذي وقع فيه الخوارج لم أنهم لم يحكموا ضبط هذه النزعة العملية وتقنياتها بحيث لا تؤدي بهم الى ما يخالف الايمان ومقتضياته أو يخالف الاسلام نصا وروحا فاستناموا اليها وأحالوها الى نزعة عبثية تهدد المسلمين ولا تؤمنهم وتحميهم ، وتبدد طاقاتهم ولا تصونها ، وتفرق جموعهم ولا تجمعها ، وتثير الفتن والقتال بين المسلمين فلا يستقر لهم قرار . وسوف نرى مصداق ذلك كله خلال مسيرتنا الطويلة في هذا الفصل .

١ - حقيقة الايمان ومقتضياته عندهم :

ذهب الخوارج ، وبعض المعتزلة أمثال أبى الهزيل العلاف والقاضى عبد الجبار ، الى أن الايمان هو أعمال الجوارح أى الأعمال والطاعات المفروضة والنوافل (٢٧) ، ومعنى هذا أن العمل الصالح بمقتضى أوامر الشرع ونواهيه ،

هو العامل الفارق والمميز بين الايمان والكفر ، ولذلك يرى الاباضية منهم أن جميع ما افترضه الله سبحانه على خلقه إيمان ، وأن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك وأن مرتكبي الكبائر خالدون في النار مخلدون فيها (٢٨) .
وذهبت الحفصية أتباع حفص بن أبي المقدم وهم فرقة من الخوارج الاباضية ، الى أن بين الشرك والايمان معرفة الله وحده ، فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار ، أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله من فروج النساء ، فهو كافر برىء من الشرك وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب ، فهو كافر برىء من الشرك ، أما من جهل الله سبحانه وأنكر وجوده فهو مشرك (٢٩) .

ومعنى هذا أن الكفر في نظر الخوارج شيء والشرك شيء آخر .
فالكفر هو العمل المخالف لأوامر الشريعة ونواهيها ، أما الشرك فهو الجهل بالله تعالى وإنكار وجوده ووحدانيته .

ومعنى هذا أيضا أن الخوارج يعتقدون اعتقادا راسخا بأن الايمان مقصور على العمل الصالح بمقتضى الكتاب والسنة ، وإن كان يمكننا أن نستنتج من قولهم في الكفر والشرك ، أن الايمان عندهم معرفة بالله ووجوده وعمل صالح وفقا لأحكام الشرع ، من حيث أن من جهل الله وأنكر وجوده فهو مشرك ، ومن ترك العمل الصالح وارتكب الذنوب والمعاصي وترك الطاعات فهو كافر . بل إن منطق العقل يقضى بأن المسلم الذي يعمل بالطاعات من صلاة وزكاة وصوم وحج وصدقة وما إليها ، لا بد أن يكون قد صدق بقلبه وآمن أولا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وصدق بكل أحكام الشريعة التي جاء بها النبي محمد ﷺ ، وإلا فمن أين له أن يعلم اختصاص الاسلام بهذه العبادات ، وتميزها عن العبادات في الديانات الأخرى المخالفة . لكن عدم تصريح الخوارج بهذا التصديق القلبي ، يظل موضع اعتبار في معرفتنا بمبدأ الايمان عندهم . وقد عبر ابن تيمية عن مذهبهم في الايمان تعبيراً دقيقاً حيث قال بأن الخوارج والمعتزلة يعتقدون

(٢٨) الأشعرى : مقالات ، ج ١ ، ص ١٨٩ .

(٢٩) الأشعرى : المصدر السابق ، ص ١٨٣ .

اعتقاداً يقينياً بأن الأعمال من الإيمان ، فمن ترك الأعمال فقد ترك بعض الإيمان (٢٠) ، فكان العمل جزء من الإيمان وليس تطبيقاً عملياً له فقط .

ولا يذكر المؤرخون لفكر الخوارج ومذهبهم شيئاً يفيد أن الخوارج يميزون بين الإيمان والاسلام أو يفرقون بينهما ، مع أن الرسول ﷺ فرق بينهما عندما قال بأن « الإيمان هو أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره » ، وأن « الاسلام هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً » .

وقد ذكر الأيجي معنى الإيمان لغة وشرعاً فقال بأن الإيمان في اللغة هو التصديق . واستند في ذلك إلى قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف : « قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الدئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » (يوسف : ١٧) أى وما أنت بمصدق لنا ، وإلى قوله ﷺ « الإيمان ، أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله » أى تصدق بهذا كله . وأما في الشرع - فهو عندنا أى الأشاعرة - التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة تفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، واجمالاً فيما علم اجمالاً . وذكر الأيجي أن أبا حنيفة قال بأن الإيمان هو التصديق مع النطق بكلمتي الشهادة . أما السلف وأصحاب الأثر فقالوا إن الإيمان هو مجموع الثلاثة . فهو تصديق بالجنان ، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان (٣١) .

ويرى الخوارج أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وأن الإنسان إما أن يكون مؤمناً بإطلاق لا يشوب إيمانه شوائب من شعب الكفر أو النفاق أو الجاهلية ، وإما أن يكون كافراً بإطلاق لا يجتمع مع كفره شعبة من شعب الإيمان والاخلاص . وليس هناك حالات وسطى كأن يكون الإنسان مؤمناً وإن خالط إيمانه بعض سمات النفاق أو الجاهلية ، أو يكون لا مؤمناً بإطلاق ولا كافراً بإطلاق وإنما هو بين بين ، أى مؤمن عاص أو فاسق . وسوف نرى كيف أن موقفهم من مرتكب الكبيرة وتكفيرهم له يتسق تماماً . ويضاهي قولهم في الإيمان ها هنا .

(٣٠) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٠ .

(٣١) الأيجي : المواقف ، ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

وإذا كان ذلك كذلك ، فلا غرابة في أن يذهب الخوارج - ومعهم المعتزلة والجهمية والمرجئة - الى القول بأنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق ، بل إن الخوارج والمعتزلة طردوا هذا الأصل حيث قالوا بأنه لا يجتمع في الشخص الواحد طاعة يستحق بها الثواب ومعصية يستحق بها العقاب ، لأن الشخص الواحد لا يكون محموداً من وجه ، مذموماً من وجه ، ولا محبوباً مدعواً له من وجه ، ومسخوطاً ملعوناً من وجه . ولا يتصور أن الشخص الواحد يدخل الجنة والنار جميعاً عندهم ، بل إن من دخل إحداهما لم يدخل الأخرى عندهم ، ولهذا أنكروا خروج أحد من النار كما أنكروا الشفاعة في أحد من أهل القبلة (٢٢) .

٢ - نقد هذا المبدأ :

إذا كان الخوارج قد اعتبروا أن الإيمان هو العمل والطاعات بمقتضى أحكام الشريعة ، أو على الأقل اعتبروا العمل الصالح هو الأصل في الإيمان دون اهتمام يذكر من جانبهم ، بالجانب القلبي المعنوي النظري ، فقد خالفهم في ذلك كثير من الفرق الدينية ، وإن كان بعض الفرق الأخرى قد اقترب من مذهب الخوارج عندما اعتبر أن العمل جزء من الإيمان وليس الإيمان كله .

(أ) فقد ذهبت المرجئة مثلاً الى أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله والخضوع له وترك الاستكبار عليه ، والمحبة له بالقلب ، والاقرار بما أنزل الله وبما جاء به الرسول في الجملة . فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن ، وما سوى ذلك من الطاعات فليس من الإيمان ، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان ، والكفر هو الجهل بذلك وإنكاره (٢٣) . فمن جهل شيئاً من ذلك فقامت به عليه الحجة ، أو عرفه ولم يقر به فقد كفر (٢٤) .

وكذلك ذهب الامام أبو حنيفة وأصحابه الى أن الإيمان هو المعرفة بالله والاقرار به والمعرفة بالرسول والاقرار بما جاء به من عند الله في الجملة دون

(٢٢) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٢٥ وما بعدها ، ص ٦٨٨ وما بعدها ، وانظر أيضاً ، د . يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٥٩ .

(٢٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٤١ .

(٢٤) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٢١٣ .

التفسير ، والتصديق بما علم مجيئ النبي ﷺ به ضرورة . وذهب أبو حنيفة الى القول بأن الأعمال الصالحة ليست جزءا من حقيقة الايمان . وهو يتفق فى هذا مع أكثر فرق المرجئة ، ولذلك عده الامام أبو الحسن الأشعري من المرجئة وكذلك قال عنه بعض أهل الحديث إنه مرجئ (٢٥) .

والرأى عندنا هو أن الذين اعتبروا أبا حنيفة مرجئيا لا يريدون بذلك المعنى العرفى المصطلح عليه عند المتكلمين ، وإنما أرادوا به المعنى اللغوى الأول للارجاء ، الذى هو التأخير ، من حيث جعل أبو حنيفة مرتبة العمل متأخرة عن عقد القلب وإذعانه وجزمه . ويرى بعض الباحثين أنه لا شئ على أبى حنيفة فيما ذهب اليه من أن العمل الصالح متأخر عن الايمان وليس جزءا منه لأن فى القرآن والسنة ما يؤيد رأيه . وفى القرآن آيات كثيرة تعطف الأعمال على الايمان، وذلك فى مثل قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا » (الكهف : ١٠٧) وغير هذه الآية كثير (٢٦) . فنكون الأعمال غير الايمان . ونجد الرسول ﷺ قد جعل الايمان محنة القلب وذلك فى قوله : « اللهم ثبت قلبى على دينك » وفعل القلب ليس شيئا غير التصديق .

والمعتزلة يتفقون مع الخوارج بوجه ويختلفون معهم بوجه آخر فى هذا المجال . ذلك أن المعتزلة يرون أن الايمان قلبى : هو التصديق والاقرار بوجود الله تعالى ووحدانيته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وعمل : هو جميع الطاعات فرضها ونفلها ، لهم بهذا يتفقون مع الخوارج فى الوجه الثانى (العمل) ويخالفونهم فى الوجه الأول (القلبى) : ويرى المعتزلة أن الكافر هو من انتفى لديه الايمان القلبى ، ومن جور الله فى حكمه أو كذبه فى خبره ، ومن ردنا أجمع المسلمون عليه عن نبيهم ﷺ نصا وتوقيفا ، وكذلك فإن الكبائر على ضربين : منها ما هو كفر ينتفى معه الايمان مثل إنكار التوحيد وتشبيه الله بخلقه ، ومنها ما ليس بكفر بل يكون فسقا مثل ترك الصلاة والزكاة وصوم رمضان وغير ذلك مما أمر الله به أو نهى عنه مثل

(٢٥) الأشعري : المصدر السابق ، ص ٢١٩ - ٢٢١ .

(٢٦) انظر سورة الكهف : ٣ ، البينة : ٧ ، مريم : ٩٦ ، فصلت : ٨

لقمان : ٨ ، وغيرها .

قتل النفس وشرب الخمر وأكل أموال اليتامى وغيرها . ومن ارتكب هذه الأعمال وترك الأولى مستحالا لها غير مقرر بتحريمها فهو كافر (٢٧) .

وممن خالف الخوارج أيضا فرقة الكرامية حيث ذهبوا الى أن الايمان هو الاقرار والتصديق باللسان دون القلب ودون سائر الأعمال ، فانكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان ، إيمانا ، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والانكار له باللسان (٢٨) .

وممن خالف الخوارج أيضا في مبدأ الايمان ، فرقة الأشاعرة ، فقد ذهب الأشاعرة الى أن الايمان هو المعرفة بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر ، والتصديق بذلك بالقلب ، وأما الاقرار باللسان والعمل بالأركان (الصلاة والزكاة والصوم والحج) فهي فروع الايمان ، واتفقوا على وجوب جميع الطاعات المفروضة وعلى استتجاب النوافل المشروعة . فمن صدق بالقلب أى أقر بوحداية الله تعالى واعترف بالرسول تصديقا لهم فيما جاءوا به من عند الله تعالى ، بالقلب فقد صحح إيمانه حتى لو مات عليه فى الحال كان مؤمنا ناجيا . وقالوا بأن اسم الايمان لا يزول بذنب صغير أو كبير ، وإنما يزول بالكفر ، ومن كان ذنبه دون الكفر ، فهو مؤمن وإن فسق بمعصيته ، وهذا يخالف قول الخوارج بأن اسم الايمان يزول عن مرتكب الذنوب فلا يكون مؤمنا (٢٩) .

وقد استدلل عضد الدين الايجى على مذهبه ومذهب جمهور الأشاعرة فى أن الايمان هو التصديق بالقلب بأدلة أهمها :

أولها : ان هناك من الآيات القرآنية ما يدل على أن الايمان محله القلب .
وذلك فى مثل قوله تعالى : « أولئك كتب فى قلوبهم الايمان » وقوله تعالى عن الأعراب : « قالت الأعراب آمنا ، قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » (الحجرات : ١٤) وقوله سبحانه : « إلا من أكره

(٣٧) الأشعرى : مقالات ، ح ١ ، ص ٣٢٩ - ٣٣٣ .

(٣٨) الشهرستاني : الملل ، ح ١ ، ص ١١٣ ، الأشعرى : مقالات ،

ح ١ ، ص ٢٢٣ .

(٣٩) البغدادى : الفرق ، ص ٣٥١ ، الشهرستاني : الملل ، ح ١ ،

ص ١٠١ .

وقلبه مطمئن بالإيمان » هذا الى جانب الآيات الدالة على الختم على القلوب .
ويؤيد ذلك دعاء النبي ﷺ : « اللهم ثبت قلبي على دينك » وقوله لأسامة
عندما قتل رجلا قال لا إله إلا الله : « هلا شققت قلبه ؟ » .

الثاني : ان الايمان جاء مقرونا بالعمل في كثير من الآيات ، فدل ذلك
على التغاير ، أى أن الايمان غير العمل . وهذا فى مثل قوله تعالى : « **إِنَّ الَّذِينَ
آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا** » (الكهف : ٣٠) .

الثالث : أن الايمان قرن فى بعض الآيات بضد العمل الصالح . وذلك
فى قوله تعالى : « **وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا** » ومنه قوله تعالى : « **الذين
آمَنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم** » فقتال المسلم وظلم المسلم وغير المسلم إنما
هو عمل يتنافى الايمان ويضاده ، ولكنه مع ذلك لا ينقضه ولا ينزعه من قلب
المؤمن ، فقد وصفهم الله بالايمان رغم قتالهم ورغم ظلمهم (٤٠) .

وقد علق الامام ابن تيمية على مسألة الخلاف بين فرق المسلمين حيول
ما إذا كان العمل داخلا فى الايمان او خارجا منه بقوله : « إن كثيرا من النزاع
فيها نزاع فى الاسم واللفظ دون الحكم ، اذ كان الفقهاء الذين يضاف اليهم
هذا القول بأن الأعمال ليست من الايمان ، مثل حماد بن أبى سليمان وأبى
حنيفة وغيرهم مع سائر أهل السنة متفقين على أن الله يعذب من يعذبه من أهل
الكبائر بالنار ثم يخرجهم بالشفاعة ، كما جاءت الأحاديث الصحيحة بذلك ،
وعلى أنه لا بد فى الايمان أن يقر المرء بلسانه ، وعلى أن الأعمال المفروضة
واجبة وتاركها مستحق للذم والعقاب . . . فهو نزاع لفظى ، لأن الايمان
إذا أطلق ، دخلت فيه الأعمال لقول النبي ﷺ : « **الايمان بضع وستون
شعبة** » أو بضع وسبعون شعبة ، أعلاها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إمطة
الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » (٤١) ، وإذا عطف عليه العمل
نكوله تعالى : « **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** » فقد ذكر مقيدا بالعطف ،
فهنا قد يقال ان الأعمال دخلت فى الايمان وعطفت عطف الخاص على العام .

وقد يقال لم تدخل فيه ولكن مع العطف ، كما فى اسم الفقير والمسكين
إذا أفرد أحدهما تناول الآخر ، وإذا عطف أحدهما على الآخر فهما صنفان كما

(٤٠) الايجي : المواقف ، ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

(٤١) صحيح البخارى ، ج ١ ، ٩ .

فى آية الصدقات فى قوله تعالى : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين » (التوبة : ٦٠) وكما فى آية الكفارة فى قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين » وفى قوله : « وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » فالفقير والمسكين شئ واحد . وهذا التفصيل فى الايمان هو كذلك فى لفظ البر والتقوى والمعروف ، وفى الاثم والعدوان والمنكر ، تختلف دلالاتها فى الافراد والاقتران لمن تدبر القرآن ، (٤٢) .

والراى الذى نعتقده ونقول به هو أن العمل الصالح لا ينفصل عن الايمان ، بل ان الايمان الحق لا يكون كذلك إلا إذا واكبه صدقه العمل الصالح ، فلا انفصال بينهما بإطلاق فالإيمان الحقيقى اعتقاد وعمل وكلاهما مقترن بالآخر ، ولنا على ذلك أدلة أربعة :

أولها : أنه قد ورد بالقرآن آيات كثيرة تجمع بين الايمان والعمل ، وتعطف هذا على ذاك ، فى قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ... » (٤٣) ، وهذا يدلنا على أن العلاقة بين الايمان والعمل الصالح علاقة وثيقة بل جوهرية بحيث لا يكون الايمان كاملاً إلا بالعمل الصالح ، وبحيث انه اذا اكتفى بالعمل الصالح لم يعد الايمان الا مجرد اعتقاد قلبى يجعله ايماناً ناقصاً ، ولذلك ذهب كثير من علماء الاسلام ومفكره الى أن الايمان يزيد وينقص ويتفاضل الناس فيه ، لا بمجرد التصديق القلبى وانما بتفاضلهم فى الأعمال الصالحة من حيث الكم والكيف معا .

ومن جهة أخرى فإن الايمان لا يكون فقط متمثلاً فى الأعمال الصالحة ، وإلا لدخل فى زمرة المؤمنين إناس من الكفرة والمشركين والملحدين ، من حيث أن كثيراً منهم أو بعضهم على الأقل يأتى بأعمال صالحة خيرة كمساعدة الفقراء والمساكين والانفاق على اليتامى والأرامل والاسهام فى بناء المؤسسات الخيرية كالمدارس والمستشفيات ودور الرعاية وما إليها ، ولا يمكن

(٤٢) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ٣٢ - ٣٣ .
(٤٣) انظر سور : الكهف ق ١٠٧ ، لقمان : ٨ ، البروج : ١١ ، هود : ٢٣ ، البقرة : ٢٧٧ ، ٦٢ ، يونس : ٩ ، البينة : ٧ ، مريم : ٩٦ ، فصلت : ٨ ، وغيرها .

اعتبار هؤلاء مؤمنين لمجرد قيامهم بهذه الأعمال ، بل لابد من تصديقهم وإقرارهم القلبي بوجود الله ووحدةانيته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . بل ان هذا التصديق لابد أن يسبق العمل ويواكبه .

والثاني ، هو أن الحكم الوارد في كل آية من الآيات التي جمعت بين الايمان والأعمال الصالحة ، كالحكم بثبوت الأجر والثواب الذي هو الجنة كما ورد في الآيات (لقمان : ٨ ، البروج : ١١ ، هود : ٢٣) ، والحكم بانتفاء الخوف والحزن عن المؤمنين كما في آية (البقرة : ٢٧٧) والحكم بأنهم خير البرية كما في آية (البينة : ٧) ، وغيرها من الأحكام التي وردت بآيات أخرى ، إنما هي أحكام تقس على من تتحقق فيه هاتان الصفتان : الايمان بالقلب والعمل الصالح بالجوارح ، ولا يقع أى حكم من هذه الأحكام على من تتحقق فيه صفة واحدة ، وهذا يعني أن الايمان لا ينفك عن العمل ، بل إنه لا يتم إلا به .

والدليل الثالث ، هو أن الايمان إذا كان محله القلب ، فإن العمل الصالح يعد ضرورة لا غناء عنه من حيث يكون الترجمة الصادقة لهذا الايمان القلبي ، والدليل الموضوعى الظاهر عليه ، فهما من ثم متلازمان ، إذ كيف نميز بين المؤمن وغير المؤمن إذا أسقطنا من حسابنا قيمة العمل التي أكدها الاسلام من حيث أمرنا بالعمل الصالح ، بل ان التكليف الشرعية كلها تتصل بالأعمال وتنصب عليها .

والرابع ، هو أن الأحاديث النبوية الشريفة قد وردت باعتبار العمل شعبة من شعب الايمان أو هو جزء منه ، وانظر في ذلك قول النبي ﷺ : « الايمان بضع وسبعون شعبة ، أفضلها وأعلاها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » والحديث يجمع في الايمان بين التصديق القلبي والإقرار القولي باللسان ، وبين العمل الصالح الذي يعتبره شعبة من شعب الايمان .

هذا فيما يتعلق بقول الخوارج ان الايمان هو العمل والطاعات .

(ب) وأما فيما يختص بقولهم ان الايمان لا يزيد ولا ينقص ، فنحن ننتقده بمنطق العقل ، وبمقتضى القرآن والسنة ، ثم بمنظور الفكر الإسلامى ممثلاً فى علماء الاسلام ومفكره من رجال الفرق الدينية الكلامية المختلفة .

أما بمنطق العقل ، فإن قول الخوارج بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص يمثل صورة أخرى أو مظهرا آخر من مظاهر التناقض في فكرهم - إضافة الى مظاهر تناقض الفكر الخارجى التى ذكرناها فى الفصل السابق - . ذلك أنهم قالوا ان الإيمان هو العمل والطاعات ، ومعلوم أن الناس ليسوا على درجة واحدة فى هذا المجال وإنما تتفاوت درجات أعمالهم الصالحة وطاعاتهم المفروضة والنافلة فليس من يقوم بكل الأعمال الصالحة ويؤتى الطاعات كلها فرضا ونفلا كمن يؤتى بعضها ويهمل البعض الآخر ، ولا يتساوى هذا مع من يهملها جميعا بالكلية . وكان على الخوارج ؛ اتساقا مع قولهم فى حقيقة الإيمان أن يقولوا بأنه يزيد وينقص وفقا للعمل والطاعات كما وكيفاً ، لكنهم - فى نظرنا - قد افتقدوا هذا الاتساق فذهبوا الى ما ذهبوا اليه .

ومن جهة أخرى ، فإن قولهم بأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، إنما يقيم جدارا يحول دون أية فعاليات لمبادرات تعبدية تزيد على الحد الأدنى من الفرائض والعبادات التى فرضها الشرع ، كما أن هذا القول يضع الإيمان فى صورة مقدار حسابى ثابت لا تؤثر فى كنهه ولا درجته ما يرتكبه الانسان من معاصى وآثام وما يكون منه من تقاعسات فى مستقبل الأيام عن أداء بعض ما تستوجبه الشريعة وتحتّمه من أركان وعبادات . ومنطق العقل الخالص يابى ذلك ولا يمرّه ، لأن أية اضافات علمية وعملية يحققها الانسان المسلم وخاصة فى مجال الاعتقادات الحقّة والأعمال الصالحة إنما ترفع درجات الإيمان وتعلّى مرتبته ومرتبة صاحبه بين المؤمنين .

وبالعكس من ذلك ، فإن من يكتفى بالحدود الدنيا من العلم بالدين وأحكامه ، ومن العمل الصالح والطاعات وأداء الفرائض المشروعة ، لا شك يكون إيمانه أقل ، ودرجته الإيمانية أدنى ، ومرتبته دون مرتبة سابقه . فالعقل يقضى بأن العلاقة بين العلم والعمل وبين درجة الإيمان علاقة طردية فوق أنها علاقة سببية ، بمعنى أن الزيادة أو النقصان فى الطرف الأول يعتبر سببا وعلة تؤدى بالضرورة الى الزيادة أو النقصان فى الطرف الثانى بما هو مسبب معلول .

وإذا كان منطق العقل ينقض - كما أوضحنا - قول الخوارج هذا ، فإن الاسلام الصحيح أيضا ينكر هذا القول ولا يقره . وفى القرآن آيات

صريحة الدلالة على أن الايمان يزيد وتتناعد درجاته واحدة فوق أخرى ، وهو ما يتضمن أنه ينقص أيضا ، من حيث ان القابل للزيادة بالحقيقة ، قابل للنقصان بالضرورة . وفي هذا المعنى الذى يؤكد إمكانية الزيادة فى الايمان يقول تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا وعلى ربهم يتوكلون » (الأنفال : ٢) . ويقول سبحانه : « هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » (الفتح : ٤) ويقول عز وجل : « وإذا ما أنزلت سورة ، فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا . فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون » (التوبة : ١٢٤) ، ويقول تعالى أيضا : « ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا : هذا ما وعدنا الله ورسوله ، وصلى الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما » (الأحزاب : ٢٢) ؟

وفى قول الرسول ﷺ : « الايمان يضح وسبعون شعبة ، أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » فيه ما يفيد بصرحة ووضوح أن الايمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح ، ومن ثم يفيد أن الايمان يزيد وينقص . لأن الناس ليسوا جميعا سواء فى توفر هذه الشعب الايمانية فيهم ، فأكثرتهم توفرا على هذه الشعب أقواهم ايمانا ، وأقلهم توفرا عليها أضعفهم وأقلهم ايمانا ، وبين هاتين المرتبتين : الايمان القوى ، والايمان الناقص الضعيف ، مراتب ودرجات تقع فى الوسط . ولا يتأبى على العقل أن يحكم بأنه من الممكن لمن هو فى أعلى درجات الايمان أن ينقص ايمانه بما قد يطرأ عليه من شكوك اعتقادية تتصل ببعض ما علم من الدين بالضرورة وتكون هذه الشكوك إما بتأثير عوامل خارجية أو نتيجة الافراط فى استخدام العقل فى بعض أصول الدين بحيث يتجاوز فيها العقل حدوده وإمكاناته فيعجز عن إقامة الدليل والبرهان على بعض المسائل وخصوصا السمعيات التى يجب أن يرجع فيها الى الشرع وحده ، وقد يكون فيما يمكن أن يقع له من اهمال فى بعض الفروض والطاعات ، أيضا ، ما يقلل من درجة ايمانه . وبالمقابل فإن من يقعون فى دائرة الوسط يمكن أن يترقوا الى مرتبة أعلى فى الايمان أو يهبطون الى أسفل ، كما يمكن لمن هم فى مرتبة ضعفاء الايمان أن يترقوا بيقينية

التصديق وخيرية الأعمال والاجتهاد في العبادات ، فيزداد ايمانهم فيصعدون بهذه الزيادة الى المراتب الأعلى الايمانية .

وأما بمنظور الفكر الاسلامي ، فإننا لا نجد من علماء الاسلام ومفكره من اتفق مع الخوارج في قولهم بأن الايمان لا يزيد ولا ينقص إلا قلة قليلة تمثلت في فرقة المرجئة والامام أبى حنيفة(٤٤) . ومن الحق القول بأن المرجئة وأبا حنيفة كانوا متسقين في هذا مع قولهم بأن الايمان هو التصديق بالقلب كما قال أبو حنيفة ، وهو المعرفة بالله تعالى وبرسله والمحبة له بالقلب واقرار بما أنزل الله وبما جاء به الرسول في الجملة كما قالت المرجئة . غير أن فرقة النجارية من المرجئة أتباع الحسين بن محمد النجار ، ذهبوا الى أن الناس يتفاضلون في ايمانهم ويكون بعضهم أعلم بالله وأكثرهم تصديقا له من بعض وأن الايمان يزيد ولا ينقص ، ومن كان مؤمنا فإن اسم الايمان لا يزول عنه إلا بالكفر(٤٥) .

وممن ذهب الى مثل ما ذهب اليه الخوارج أيضا ، الامام الأشعري فخر الدين الرازي ولكن بوجه آخر حيث قال ان الايمان عندنا لا يزيد ولا ينقص ، لأنه لما كان إسما لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به ، وهذا لا يقبل التفاوت ، فكان مسمى الايمان غير قابل للزيادة والنقصان . . » والتوفيق أن يقال ان الأعمال من ثمرات التصديق ، فكل ما دل على أن الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفا الى أصل الايمان ، وما دل على أنه قابل لهما فهو مصروف الى الايمان الكامل(٤٦) .

وهذا يعني أن ما ذهب اليه الرازي وكثير من المتكلمين أن القول بالزيادة والنقصان في الايمان ، إنما هو فرع تفسير الايمان ذاته ، فإن قلنا إن الايمان هو التصديق فلا يقبل الزيادة والنقصان لأن الواجب هو اليقين ، وأنه لا يقبل التفاوت لأن التفاوت إنما هو لاحتمال النقيض ، وهو ولو بأبعد وجه ينافي اليقين . وإن قلنا ان الايمان هو الأعمال أو الطاعات فهو يقبل

(٤٤) الشَّهْرَسْتَانِي : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٤٠ - ١٤١ ،

الأشعري : مقالات ، ح ١ ، ص ٢١٣ وما بعدها .

(٤٥) الأشعري : مقالات ، ح ١ ، ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٤٦) الفخر الرازي : محصل الأفكار ، ص ٢٣٩ .

الزيادة والنقصان ، وهذا أمر ظاهر (٤٧) ، لكنه خفى على الخوارج فتناقضوا وأخطأوا .

وممن خالف الخوارج فيما ذهبوا اليه ، الصحابة والسلف وأهل السنة والمعتزلة وجمهور الأشاعرة .

أما الصحابة فقد ثبت عنهم أن الايمان يزيد وينقص ، وهو قول أئمة السنة . وكان ابن المبارك يقول في الايمان إنه « يتفاضل ويتزايد » ، ويمسك عن لفظ ينقص . وأصل أهل السنة أن الايمان يتفاضل من وجهين : من جهة أمر الرب ، ومن جهة فعل العبد . أما الأول فإنه ليس الايمان الذي أمر به شخص من المؤمنين هو الايمان الذي أمر به كل شخص ، فإن المسلمين في أول الأمر كانوا مأمورين بمقدار الايمان ، ثم بعد ذلك أمروا بغير ذلك ، وأمروا بترك ما كانوا مأمورين به كالقبلة ، فكان من الايمان في أول الأمر ، الايمان بوجوب استقبال بيت المقدس - في الصلاة - ثم صار من الايمان تحريم استقباله ووجوب استقبال الكعبة ، فقد تنوع الايمان في الشريعة الواحدة .

وأیضا فمن وجب عليه الحج والزكاة أو الجهاد ، يجب عليه من الايمان أن يعلم ما أمر به ، ويؤمن بأن الله أوجب عليه مالا يجب على غيره إلا مجملا ، وهذا يجب عليه فيه الايمان المفصل . وكذلك الرجل أول ما يسلم إنما يجب عليه الاقرار بالمجمل ، ثم اذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها ، فلم تتساو الناس فيما أمروا به من الايمان ، وبهذا يتفاضلون . فقد تبين أن الايمان الذي أوجبه الله على عباده يتنوع ويتفاضل ، ويتباينون فيه تباينا عظيما (٤٨) .

وعلى هذا وجب على الملائكة من الايمان مالا يجب على البشر ، ويجب على الأنبياء من الايمان مالا يجب على غيرهم . ويجب على العلماء مالا يجب على غيرهم ، ويجب على الأمراء مالا يجب على غيرهم . وليس المراد أنه يجب عليهم من العمل فقط ، بل ومن التصديق والإقرار وبالجمله فلا يمكن المنازعة أن الايمان الذي أوجبه الله ، يتباين فيه أحوال الناس ويتفاضلون

(٤٧) الايجي : المواقف ، ص ٣٨٨ .

(٤٨) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٢١ - ٤٣ .

فى ايمانهم ودينهم بحسب ذلك • فليس إيمان الزائى والسارق وشارب الخمر كإيمان غيرهم ، ولا إيمان من أدى الواجبات كلها كإيمان من أحل ببعضها ، كما أنه ليس دين هذا وبره وتقواه مثل دين هذا وبره وتقواه ، بل هذا أفضل ديناً وبراً وتقوى ، فهو كذلك أفضل إيماناً كما قال النبى ﷺ : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً » (٤٩) •

وقد صرح الامام ابن قيم الجوزية بأن الايمان علم وعمل وأنه تبعاً لهذا يزيد وينقص ، فقال : ان الايمان علم وعمل ، والعمل ثمرة العلم ، وهو نوعان : عمل القلب حبا وبغضا ، ويترتب عليهما عمل الجوارح ، فعلاً ، وتركاً ، وهما العطاء والمنع ، فإذا كانت هذه الأربعة لله تعالى ، كان صاحبها مستكمل الايمان ، وما نقص منها فكان لغير الله ، نقص من ايمانه بحسبه (٥٠) •

وإذا كان هذا هو مذهب الصحابة والسلف وأهل السنة كما ذكره وعبر عنه الامام ابن تيمية ، فإن الأشاعرة يتفقون مع هؤلاء جميعاً فى أن الايمان يزيد وينقص وأن الناس يتفاضلون فيه وتختلف درجات إيمانهم قوة وضعفاً ، زيادة ونقصان كثرة وقلة • وذلك لأن الأشاعرة يعتبرون أنفسهم الممثلين لأهل السنة والجماعة فى كل العصور • ولأنهم لم يفصلوا فصلاً تاماً بين الايمان والعمل وإن كان معظمهم قد ذهب الى أن الايمان هو التصديق بالقلب وأن العمل بالأركان وإتيان الطاعات هى فروع الايمان •

بل ان الامام الأشعرى عضد الدين الايجى ، رغم قوله بأن الايمان هو التصديق ، فإنه يقر رغم هذا بأن التصديق يقبل الزيادة والنقصان أيضاً ، ويستدل على ذلك بأمرين :

أحدهما : أن هذا التصديق يقبل القوة والضعف ، أى أنه من الممكن أن يكون الايمان قوياً عند انسان وضعيفاً عند آخر • ولو لم يكن كذلك لكان ايمان النبى وآحاد الأمة سواء ، وهذا باطل بإجماع • فإيمان الرسول ﷺ أقوى من إيمان أى فرد من أفراد المسلمين ، وأيضاً لما قال ابراهيم عليه السلام فى قوله تعالى له : « أولم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى » (البقرة : ٢٦٠) •

(٤٩) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٢ - ٤٦ (بتصرف) •

(٥٠) ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان ، ج ٢ ، ص ١١٩ - ١٢٠ •

والثاني : ان التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال ، والنصوص دالة على قبوله لهما أي للزيادة والنقصان (٥١) .

أما المعتزلة ، فإنهم لما كانوا قد اعتبروا الايمان ذا شقين أحدهما التصديق القلبي ، والثاني ، العمل بجميع الطاعات فرضها ونفلها ، فإن الايمان عندهم أيضا يزيد وينقص بموجب الشق الثاني للايمان ، الذي يفاضل الناس فيه ويختلفون .

(ح) وأما فيما يختص بقول الخوارج بأنه لا يجتمع في العبد إيمان ونفاق ، تفريعا واتساقا مع قولهم ان الايمان لا يتبعض ولا يتجزأ ، وأنه لا يزيد ولا ينقص ، فإننا ننتقد قولهم هذا بعدة وجوه :

أولها : انه قد خفي على الخوارج وعلى كثير من الناس أن الايمان قد يجامع شعبة أو أكثر للكفر أو الجاهلية أو النفاق . اتد حسب هؤلاء أن المرء إما أن يكون مؤمنا خالصا أو كافرا خالصا ، ولا واسطة بينهما . ومما دفعهم الى ذلك أنهم يركزون النظر على الاطراف المتعابلة دون الالتفات الى الوسائط ، فالشيء عندهم إما أبيض فقط أو أسود فقط ، غافلين عن أن هناك من الألوان ما ليس بأبيض خالص ولا بأسود خالص ، بل بين بين .

ولا عجب أن نجد في عصرنا هذا فئة ممن ينتسبون الى الاسلام ، اذا وجدت فردا أو بعض أفراد أو مجتمعا لا ينحقق بصفات الايمان الكامل ، بل توجد فيه بعض خصائص النفاق أو شعب الكفر أو أخلاق الجاهلية ، سارعت الى الحكم عليه بالكفر المطلق أو النفاق الأكبر ، أو الجاهلية المكفرة ، لاعتقادهم أن الايمان لا يجامع شيئا من الكفر أو النفاق بحال ، وأن الاسلام والجاهلية ضدان لا يجتمعان . وهذا - كما يقول الدكتور يوسف القرضاوى - صحيح اذا نظرنا الى الايمان المطلق أي الكامل ، والكفر المطلق ، وكذلك الاسلام والجاهلية والنفاق . أما مطلق ايمان وكفر أو مطلق ايمان ونفاق ، أو مطلق اسلام وجاهلية ، فقد يجتمعان كما دلت على ذلك النصوص الدينية وأقوال السلف رضى الله عنهم (٥٢) .

(٥١) الايجي : المواقف ، ص ٣٨٨ .

(٥٢) د. يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٩٥ - ٦٠ .

وها هو الامام ابن تيمية يقول بأنه قد يجتمع في العبد ايمان ونفاق ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ قال : « أربع من كن فيه كان منافقا خالصا . ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب ، وإذا أُوْتِمَن خان ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر » (٥٢) .

الثاني : ما ورد في الصحيح من أن النبي ﷺ قال لأبي ذر رضي الله عنه « إنك امرؤ فيك جاهلية » هذا رغم ما كان عليه أبو ذر من ايمان عميق وسبق الى الاسلام وجهاد في سبيل الله . وروى أبو داود عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال : « القلوب أربعة : قلب أغلف فذلك قلب الكافر ، وقلب مصفح وذلك قلب المنافق . وقلب أجرد فيه سراج يزهر فذلك قلب المؤمن . وقلب فيه ايمان ونفاق ، فمثل الايمان فيه كمثل شجرة يمدّها ماء طيب ، ومثل النفاق مثل قرحة يمدّها قيح ودم ، فأيهما غلب عليه غلب » . وقد علق الامام ابن تيمية على ذلك فقال : بأن ما قاله حذيفة بن اليمان يدل عليه قوله تعالى : « هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان » (آل عمران : ١٦٧) فقد كان قبل ذلك فيهم نفاق مغلوب ، فلما كان يوم أحد ، غلب نفاقهم فصاروا الى الكفر أقرب .

وروى عبدالله بن المبارك - بسنده - عن علي بن أبي طالب قال : « ان الايمان يبدو لمظة بيضاء في القلب ، فكلما ازداد الصبر ايمانا ازداد القلب بياضا ، حتى اذا استكمل الايمان ابيض القلب كله . وان النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب ، فكلما ازداد العبد نفاقا ازداد القلب سوادا حتى اذا استكمل العبد النفاق ، اسود القلب كله . وأيم الله ، لو شققتم عن قلب المؤمن لوجدتموه أبيض ، ولو شققتم عن قلب الكافر لوجدتموه أسود » (٥٤) .

الثالث : هو أن القرآن والسنة يدلان على ذلك . فهذا هو النبي ﷺ ، بعد أن ذكر شعب الايمان ، وذكر شعب النفاق ، قال « ... من كانت فيه شعبة منهن كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها » . وتلك الشعبة قد

(٥٣) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٦

(٥٤) انظر د . يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٦١ .

يكون معها كثير من شعب الايمان . ولهذا قال ﷺ : « ... » ويخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان » . ويعلم من هذا أن من كان معه من الايمان أقل القليل لم يخلد في النار لأنه ليس بكافر ، وأن من كان معه كثير من النفاق فهو يعذب على قدر ما معه من ذلك ثم يخرج من النار الى الجنة .

وعلى هذا نفى قوله تعالى للأعراب : « لَمْ تَوَدُّوا أَنْ تُدْخَلَ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ » (الحجرات) نفى حقيقة دخول الايمان في قلوبهم ، وذلك لا يمنع أن يكون فيهم شعبة منه ، كما نفاه عن الزاني والسارق ، ومن لا يحب لأخيه ما يحب لنفسه ومن لا يأمن جاره بوائقه ، وغير ذلك . . فإن في القرآن والحديث من نفى عنه الايمان لترك بعض الواجبات شيء كثير (٥٥) .

وقد عرض ابن تيمية لنفس الأمر في موضع آخر حيث قال : والمقصود أن خير المؤمنين في أعلى درجات الجنة ، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار وإن كانوا في الدنيا مسلمين ظاهرا تجرى عليهم أحكام الاسلام الظاهرة ، فمن كان فيه ايمان ونفاق يسمى مسلما اذ هو دون المنافق المحض ، وإن كان نفاقه أغلب لم يستحق اسم الايمان بل اسم المنافق أحق به .

الرابع : هو أن تفاوت الناس في امتثالهم لأوامر الله تعالى واجتنابهم لنواهيه ، يعد أساسا لتفاوت درجات ايمانهم . ومن هنا فإن هذا التفاوت يعنى أن بعضهم يتحقق بإيمان كامل لا يشوبه تقصير من أى وجه ، وبعضهم يشوب ايمانه عوج وتقصير وظلم وبعض نفاق ، وانظر في ذلك قول الله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ، فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ، ذلك هو الفوز الكبير ، جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ، ولباسهم فيها حرير » (فاطر : ٣٢ - ٣٣) .

(٥٥) انظر كتاب الايمان الكبير من مجموع فتاوى ابن تيمية ، ح ٧ ، ص ٣٠٣ ، ٣٠٥ .

ففى هذه الآية ، قسم الله تعالى الأمة التى أورثها الكتاب واصطفأها من عباده ، ثلاثة أصناف : أولها ، الظالم لنفسه وهو فيما يقسول ابن كثير ، المفرط فى فعل بعض الواجبات ، المرتكب بعض المحرمات . والثانى ، المقتصد وهو المؤدى للواجبات ، التارك للمحرمات ، وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات . والثالث ، هو السابق بالخيرات ، وهو الفاعل للواجبات والمستحبات ، التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات (٥٦) .

فهؤلاء الثلاثة ، على ما فى بعضهم من عوج وتقصير وظلم للنفس داخلون فى الدين اصطفأهم الله من عباده ، وأخبر أنهم من أهل الجنة . وقد صح عن ابن عباس فى تفسير الآية قوله : « هم أمة محمد ﷺ ، ورثهم الله كل كتاب أنزله ، فظالمهم يغفر له ، ومقتصدهم يحاسب حسابا يسيرا ، وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب » (٥٧) .

ويستفاد من هذه الوجوه الأربعة التى ذكرناها ، أن بعض الناس يكون معه شعبة من شعب الكفر أو النفاق أو الجاهلية ومعها إيمان أيضا ، وأن الناس فى ذلك مراتب ، أوضحها المؤمن الكامل ، والكافر الخالص ، وبينهما درجات فى الإيمان والكفر تتنوع وتتعدد بحسب ما يغلب على المرء منهما ومدى قربه أو بعده من كل طرف من هذين الطرفين المتقابلين : الإيمان الخالص والكفر المحض .

ثالثا - نقد مبدأ الخوارج فى التكفير :

بالغ الخوارج فى تكفير المسلمين وغلو فيه الى درجة صار معها التكفير مبدأ يميز الخوارج عن غيرهم من الفرق الإسلامية الأخرى . وقد تمثلت - فى نظرنا - أهم مرجعيات مبدأ التكفير ومنطلقاته عندهم فى أمرين :

المنطلق الأول : هو مقتضى مبدئهم فى الإيمان - كما شرحنا من قبل - حيث اعتبر الخوارج أن العبد لا يكون إلا أحد رجلين : إما مؤمن بإطلاق ، كامل الإيمان ، لا يشوب إيمانه أى قصور أو تقصير مهما كان ضئيلا ، واعتقدوا أنهم وحدهم هم أصحاب هذا الإيمان الكامل . وأما كافر بإطلاق

(٥٦) تفسير ابن كثير ، ج ٣ ، ص ٤٥٤ - ٤٥٥ .

(٥٧) المصدر السابق ، ص ٤٥٥ .

وهو كل مسلم قصر أو أهمل أو تقاعس عن أداء بعض الواجبات والطاعات المفروضة والنافلة أو خالف شيئاً من أوامر الشرع ونواهيه مهما كانت درجة هذه المخالفة وموضوعها . إذ ليس بين الإيمان والكفر حالة وسطى أو منزلة بين المنزلتين .

والمنطلق الثانى ، هو مقتضى فهمهم لقول الله تعالى : « ومن لم يحكمكم بما أنزل الله فأوئثك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤) . واعتقد الخوارج أن كل مخالفيهم فى مذهبهم وتوجيهاتهم ومبادئهم ، حاكمون بغير ما أنزل الله ، من حيث اعتقدوا بيقين أن مذهبهم هو المذهب الحق الأوحى ، وقد راح الخوارج تطليقاً لهذا ، يتصيدون ما اعتبروه أخطاء ارتكبها هؤلاء المخالفون وإن هذه الأخطاء تفيد حكمهم بغير ما أنزل الله ، فحق عليهم الحكم بالكفر .

وبهذين المنطقتين الرئيسيتين ، راح الخوارج يكفرون غيرهم من المسلمين . وكان لهم فيما يخص مبدأ التكفير هذا مسلكان : أحدهما ، تكفير مرتكبى المعاصى والذنوب من المسلمين . والثانى ، تكفير مخالفيهم عامة سواء كانوا حكاماً أو محكومين .

وسوف نعرض لكل من هذين المسلكين على حدة ، مبينين مذهبهم فيه وأدلتهم وحججهم عليه ، ثم نقدها بمنطق العقل وبمنظور الفكر الإسلامى بذكر أدلة مفكرى الاسلام التى تنقض كل مسلك من هذين المسلكين للخوارج .

نقد المسلك الأول : تكفير مرتكب الكبيرة :

الكبائر كثيرة ومتنوعة أشنعها وأقبحها الشرك بالله ، ومنها قتل النفس بغير حق ، وقذف المسلمة المحصنة ، والزنا ، وأكل الربا ، والسرقه ، وشرب الخمر ، والفرار من الزحف ، وأكل مال اليتيم ، وعقوق الوالدين المسلمين ، والاحاد فى الحرم ، والسحر ، وما فى مستواها (٥٨) مثل ترك الصلاة والصوم وغيرهما .

وتجدر الإشارة الى أن الدافع - فى نظرنا - الى اثاره مشكلة مرتكب الكبيرة والجدل حولها بين مفكرى الاسلام وعلمائه ، واحتلالها مكاناً بارزاً

(٥٨) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ، ص ١٤٠ - ١٤١
القاهرة ١٣٥٨ هـ .

على مسرح الفكر الدينى فى القرن الأول الهجرى وخاصة بعد انقضاء عصر النبوة ، لم يكن دافعا دينيا بالمقام الأول كما قد يقع فى ظن البعض ، مهما بدا فى طابع دينى عقائدى . وإنما كان الدافع اليها والمثير لها دافعا سياسيا أولا . وقد تمثل هذا الدافع فى موجات سياسية ذات أحداث تلاحقت وتتابعت فمثلت تيارا جديدا فاعلا ومؤثرا فى مجريات الحياة السياسية ، فى عصر شاعت ظروفه أن يتقاتل المسلمون فيما بينهم .

وكانت أول هذه الموجات ، تلك الفتنة التى ثارت ضد الخليفة عثمان ابن عفان والتى انتهت بمقتله . ثم جاءت الموجة الثانية متمثلة فى القتال الذى وقع بين الخليفة على بن أبى طالب وبين عائشة رضى الله عنها ومن انتصر لها من الصحابة أمثال طلحة والزبير وغيرها . ثم تلا ذلك ما نشب من خلاف بين على وأنصاره وبين معاوية وأتباعه ، وتصاعد هذا الخلاف الى حد القتال فى موقعة صفين وما أعقبها من واقعة التحكيم . كل ذلك وما صاحبه من تكفير وتفسيق ولعن متبادل بين الفرق المتخاصمة والمتحاربة ، أدى - فيما نعتقد - الى ظهور اتجاه عام لدى علماء المسلمين الى البحث فى مسألة مرتكب الكبيرة وحكم الشرع فيه من حيث وجد فى الساحة من أراق دماء المسلمين وأكل أموال الناس بالباطل وشرب الخمر ولم يحكم بين الناس بالعدل .

ومن ثم دار الجدل واحتدم النقاش بين علماء المسلمين حول هذه المسألة ، سواء منهم من كان ضمن فرقة الخوارج والشيعية والسلف ، والمعتزلة بعد ذلك ، أو من كان مستقلا بعيدا عن هذه الخلافات . وقد اجتهد كل منهم فى أن ينتهى الى رأى فى المسألة اتفاقا مع الفرقة التى ينتمى اليها ، وما يتسق أيضا مع السمة الدينية العامة لعلماء الفرقة الواحدة ، سواء كانت سمة التشدد والتشاؤم كما نجدها عند الخوارج ، أو سمة الاعتدال والتفاؤل كما نجدها عند أهل السنة ، أو سمة التوسط كما نلاحظها عند المعتزلة ، أو سمة التفاؤل المشوب بالحذر ، تلك التى اتسم بها المرجئة .

وما يهمنا بالمقام الأول هو معرفة رأى الخوارج فى هذه المسألة . ومن هنا نقول أولا ان الخوارج قد أنكروا أن تكون فى المعاصى صغيرة وكبيرة ، وحكموا بأن الكل كبيرة . أى أن المعاصى كلها كبائر فلم يفرقوا فى المعاصى بين صغيرة وكبيرة ، وهذا خطأ وقعوا فيه .

ذلك أن في المعاصي صغائر وكبائر ، وذلك باتفاق الأمة وبأدلة الشرع .
أما اتفاق الأمة فظاهر على أن أفعال العباد تشمل على الصغير والكبير ،
والفعل إما يكون طاعة أو معصية أو لا هذا ولا ذاك . وأما القرآن الكريم
فقد وردت به آيات كثيرة تدل دلالة صريحة واضحة على أن من المعاصي ما هو
صغير وما هو كبير ، وكذلك الأمر في الطاعات .

أما عموم الصغائر والكبير وما في معناه فيظهر في قوله تعالى :
« . ما لهذا الكتاب لا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » (الكهف : ٤٩)
وقوله سبحانه : « وكل صغير وكبير مستطير » (القمر : ٥٣) . وأما في
المعاصي ، فيظهر في قوله تعالى : « . ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه
في قلوبكم ، وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان » (الحجرات : ٧) ،
فرتب المعاصي حيث بدأ بالكفر الذي هو أعظم المعاصي ، وثناه بالفسق
وختم بالعصيان ، فلا بد أن يكون قد أراد به الصغائر وقد ذكر الكفر
والفسق قبله . وكذلك قوله تعالى : « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش
إلا اللثم » (النجم : ٣٢) فالمراد بالالم الصغائر وإلا لما كان للاستثناء معنى
وفائدة . وقال تعالى أيضا : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء » (النساء : ٤٨) وأراد به الصغيرة على ما شرحه المفسرون
لكتاب الله في تفاسيرهم . فمن هذه الوجوه ، علم أن في المعاصي صغيرا كما
أن فيها كبيرا (٥٩) .

وذهب الخوارج الى أن كل من أذنب ذنبا أو ارتكب معصية صغيرة
أو كبيرة من المسلمين فهو كافر . وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر ، وأن
مرتكب الكبيرة كافر (٦٠) . فقد قال بذلك الأزارقة والصفريه والنجدات
والاباضية مع فروق بسيطة بينها .

فقد ذهبت فرقة من الصفريه الى القول بأن كل ذنب له حد معلوم في
الشريعة لا يسمى مرتكبه مشركا ولا كافرا ، بل يدعى باسمه المشتق من
جريمته ، فيقال له سارق وقاتل وزان وقاذف . وكل ذنب ليس فيه حد

(٥٩) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٣٢ - ٦٣٤ .
(٦٠) الأشعري : مقالات ، ح ١ ، ص ١٦٨ ، الرازي : محصل
الأفكار ، ص ٢٣٩ .

معلوم في الشريعة مثل ترك الصلاة والصوم فهو كفر وفاعله كافر (٦١) . أما التجيدات منهم ، فقد ذهبوا الى أن صاحب الذنب الذي أجمعت الأمة على تحريمه ، كافر مشرك ، وصاحب الذنب الذي اختلفت الأمة فيه ، فهو على حكم اجتهاد أهل الفقه فيه (٦٢) . وأما الاباضية فقالوا بأن مرتكب الذنوب التي ورد فيها وعيد مع معرفته بالله تعالى وبما جاء من عنده ، فهو كافر ، لكن كفران نعمة وليس كفر شرك (٦٣) .

فأنت ترى أن التوجه العام لديهم جميعا هو تكفير مرتكب المعاصي عامة والكبائر بوجه خاص .

وكانت هناك فرق دينية كلامية كثيرة ، خالفت الخوارج فيما ذهبوا اليه من تكفير مرتكب الكبيرة ، تذكر منها المرجئة والمعتزلة والزيدية من الشيعة ، ثم الأشاعرة .

أما المرجئة ، فقد ارجأوا الحكم على مرتكب الكبيرة الى يوم القيامة حيث يكون أمره لله إن شاء عذبه بكبيرته وإن شاء غفر له ، فلم يحكموا بكفره مثلما حكم الخوارج . وقد برر المرجئة مذهبهم هذا بالقول انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ورغم أن قوما منهم على رأسهم بشر المريسي الفقيه الحنفي ، ذهبوا الى أن كل معصية فهي كبيرة ، فإن قوما آخرين منهم قالوا بأن في المعاصي كبائر وصغائر ، وكلهم لم يكفر صاحب المعصية أو الكبيرة ولم يحكم بخلوده في النار (٦٤) . وقد استدلل المرجئة على مذهبهم هذا بأدلة كثيرة ذكرها لهم القاضي عبد الجبار المعتزلي (٦٥) ، نودرها في موضع لاحق حيث نستعين بها على نقض مبدأ الخوارج في التكفير .

(٦١) البغدادى : الفرق ، ص ٩١ ، الاسفريينى : التبصير فى الدين ،

ص ٣١ .

(٦٢) الاسفريينى : التبصير فى الدين ، ص ٢٦ .

(٦٣) البغدادى : الفرق ، ص ١١٧ - ١١٨ .

(٦٤) الأشعرى : مقالات ، ح ١ ، ص ٢٢٥ ، ص ٢٢٩ .

(٦٥) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٧٦ - ٦٨٥ .

وأما المعتزلة ، فقد ذهبوا بمقتضى أصل مذهبهم فى « المنزلة بين المنزلتين » الى أن مرتكب الكبيرة لا هو مؤمن بإطلاق ولا هو كافر بإطلاق ، بل هو فى منزلة بين منزلتى الايمان والكفر وهى منزلة الفسق ، فهو فاسق . إنه يتفق مع المؤمن فى اعتقاده ويختلف عنه فى عمله فهو ليس بمؤمن بإطلاق ، وهو يتفق مع الكافر فى عمله ويختلف عنه فى اعتقاده فهو ليس كافرا بإطلاق ، إنه فاسق . لكنه فى النار مع الكافرين اذا لم يتب عن كبريته ، وان كان عذابه أخف من عذاب الكافر (٦٦) . ولهم على مذهبهم هذا أدلة نفيدها منها فى نقض مذهب الخوارج أيضا .

وأما الزيدية من الشيعة ، فقد وافقت المعتزلة فى القول بأن فاعل الكبيرة فى منزلة بين منزلتى الايمان والكفر ، فهو لا يسمى مؤمنا لأن المؤمن قد وصف فى كتاب الله بأنه ولى الله ، ولا يمكن أن يكون مرتكب الكبيرة وليا لله . وهو لا يسمى كافرا لأن الكافرين هم المشركون ، ولما كان فاعل الكبيرة يدفن فى مقابر المسلمين ويصلى عليه ويرث قرابته المسلمين وذلك غير جائز بالنسبة للكافرين ، فلا يسمى كافرا ، وقد أجمعت الأمة على تسميته فاسقا . انه لا يعلو الى الايمان ولا ينحدر الى الكفر ، كذلك لا يعد منافقا لأن المنافقين كافرون (٦٧) .

وأما الأشاعرة ، فإنهم ذهبوا الى أن مرتكب الكبيرة مؤمن عاص أو مؤمن فاسق . لأن الكفر - فيما يقول الفخر الرازى - عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام به ، فعلى هذا لا تكفر أحدا من أهل القبلة لأن كونهم منكرين لما جاء به الرسول ، غير معلوم ضرورة بل نظرا (٦٨) ، ويقول البغدادى ان علماء التابعين فى ذلك العصر كانوا مع أكثر الأمة يقولون بأن صاحب الكبيرة من أمة الاسلام مؤمن نظرا

(٦٦) انظر القاضى عبدالجبار : المصدر السابق ، ص ٦٩٨ - ٧٠٢ ، ص ٨٠٠ ، وانظر أيضا ، د . أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٤٧ - ٤٨ ، القاهرة ١٩٧٩ م .

(٦٧) د . أحمد صبحى : الزيدية ، ص ٧٤ - ٧٥ ، ط ٢ ، القاهرة .

١٩٨٤ م .

(٦٨) الفخر الرازى : محصل الأفكار ، ص ٢٤٠ .

لمعرفته بالله والرسول والكتب المنزلة من الله تعالى ، ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق ، ولكنه فاسق بكبيرته ، وفسقه لا ينفي عنه اسم الايمان والاسلام ، وعلى هذا القول مضى سلف الأمة من الصحابة وأعلام التابعين (٦٩) . ولمثل هذا ذهب الشهرستاني وقال ان مرتكب الكبيرة اذا خرج من الدنيا أى مات من غير توبة ، يكون حكمه الى الله تعالى إما أن يغفر له برحمته ، وإما أن يشفع فيه النبي ﷺ إذ قال : « شفاعتى لاهل الكبائر من أمتي » ، وإما أن يعذبه الله بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته (٧٠) .

وقد أفتى الامام ابن الصلاح وهو من السلف المتأخرين ، والمعروف بتشدهدده في الفتوى ، أفتى بأن مرتكب الكبيرة يعد فاسقا ، ولم يحكم بكفره ، كما أفتى بأن الصغائر قد تمحى من غير توبة ، بالصلوات وغيرها كما جاء به الكتاب والسنة (٧١) .

أولا - نقض حجج الخوارج على تكفير مرتكب الكبيرة :
قلنا انه كانت للخوارج حجج تذرعوها بها وانطلقوا منها الى تكفير مرتكب الكبيرة ، ونحن نذكرها هنا ونورد نقض مفكرى الاسلام وعلمائه لكل منها ، وذلك على النحو التالى :

نقض حجتهم الأولى :

كان مما احتج به الخوارج قولهم ان الكافر سمي كافرا لأنه ترك الواجبات الشرعية وأقبل على المعاصى المقبحات ، وهذه حال الفاسق مرتكب الكبائر (عند المعتزلة) فيجب أن يسمى كافرا .

ويدحض القاضى عبد الجبار المعتزلى هذه الحجة بقوله إننا لا نسلم أن الكافر إنما سمي كافرا لاخلاله بالواجبات الشرعية وإقدامه على المقبحات ، بل الشرع جعل الكافر اسما لمن يستحق العقاب العظيم وتجرى عليه الأحكام المخصوصة وهى المنع من الزواج من المسلمات والموارة والدفن فى مقابر المسلمين ، وليس كذلك حال مرتكب الكبيرة الذى هو فاسق عندنا ، فإنه لا يستحق العقاب على هذا الحد ولا تجرى عليه هذه الأحكام ، فالفرق واضح بين الحالتين .

(٦٩) البغدادى : الفرق ، ص ١١٨ .

(٧٠) الشهرستاني : الملل ، ج ١ ، ص ١٠١ .

(٧١) فتاوى ابن الصلاح ، ص ٢٦ - ٢٧ ، القاهرة ١٩٨٣ م .

نقض حجتهم الثانية :

واحتج الخوارج بقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » ، قالوا إن الله تعالى بين أنه لا يغفر الشرك ويغفر ما دون ذلك ، وقد اتفقنا مع المعتزلة على أن الكبائر غير مغفورة ، فيجب أن تكون معدودة في الشرك ، فصاحبها كافر أو مشرك ، والمغفور هي الصغائر لا الكبائر .

وينقض عبد الجبار هذه الحجة بأنها لا تصح إلا إذا اثبت أن الشرك إنما يكون شركا لأنه غير مغفور حتى يصح القياس عليه فيقال : والكبيرة أيضا غير مغفورة فيجب أن تكون شركا . وليس الأمر كذلك ، لأن فيه خلطا بين السبب والنتيجة وتقديم النتيجة على السبب والقياس عليها ، فليس الشرك شركا لأنه غير مغفور ، بل هو غير مغفور لأنه شرك ، فكونه شركا هو السبب في عدم مغفرته ، وليس عدم مغفرته سببا في كونه شركا ، وعلى هذا فلا يصح القياس والاستدلال بما قالوه . وليس تميز الكبيرة عن الصغيرة بكونه غير مغفور ، فإن صغيرة الكفار غير مغفورة ثم لم تكن كبيرة ، فكيف يصح هذا الكلام .

نقض حجتهم الثالثة :

احتج الخوارج أيضا بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٧) ومرتكب الكبيرة عاص لما أمر الله به ونهى عنه ، فهو غير حاكم بما أنزل الله ، فهو كافر .

ويدحض عبد الجبار هذه الحجة على أساس أن هذه الآية والحكم الذي تضمنته ، إنما وردت في شأن اليهود ، ولا شك في كفر اليهود . ومن جهة أخرى ، فلا يصح التعلق بظاهر الآية لأنه يقتضى ألا يكون في العالم كافر ، لأن قوله تعالى « بما أنزل الله » حكم عام ، وقوله « ومن لم يحكم » عام أيضا ، فكانه قال : ومن لم يحكم بجميع ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . ومرتكب الكبيرة من المسلمين ليس ممن لم يحكموا بجميع ما أنزل الله ، بل خالف بعض ما أنزل الله بارتكابه بعض المعاصي ، فلا بد أن يعدل عن الظاهر . وإذا عدلنا عن الظاهر ، فنتناول الآية على وجه يوافق الأدلة فنقول ان المراد به ومن لم يحكم بما أنزل الله على وجه الاستحلال

وإنكار أن يكون ذلك مما أنزل الله ، فهو كافر • وليس هذا حال مرتكب الكبيرة •

وسوف نعرض نقدا تفصيليا لاحتجاج الخوارج بهذه الآية خلال عرضنا لمسلكتهم الثانی الخاص بتكفيرهم للمخالفين لهم عامة من الخلفاء وجمهور المسلمين •

نقض حجتهم الرابعة :

واستدل الخوارج على مبدئهم هذا بقوله تعالى : « ولله على الناس حج أثبت لمن استطاع إليه سبيلا • ومن كفر فإن الله غني عن العالمين » (آل عمران : ٩٧) قالوا ان الآية تبين أن تارك الحج وهي كبيرة ، كافر •

ويرد القاضي عبد الجبار على ذلك بقوله انه لا يصح التعلق بذلك ، لأن الله تعالى لم يقل ولله على الناس حج البيت ومن ترك الحج فهو كافر • والمراد به عندنا هو أن من ترك ذلك على وجه الاستحلال والانتكار فهو كافر ولا شك في كفر من هذا سبيله • ولنل هذا ذهب الأيجي • حيث يرى المفكر الأشعري عضد الدين الأيجي أن الخوارج ذهبوا إلى أن من استطاع الحج ولم يحج فقد ارتكب كبيرة يحكم بها عليه بالكفر • ويذكر أن المراد بمن يقع عليه الكفر في هذه الآية هو الذي جحد وجوب الحج وأنكره ، باعتباره جاحدا لأمر معلوم بالضرورة مما جاءت به الشريعة الإسلامية (٧٢) •

نقض حجتهم الخامسة :

واحتج الخوارج أيضا بقول الله تعالى : « فأنذرتكم نارا تلقى ، لا يصلها إلا الأشقي الذي كذب وتولى » (الليل : ١٤ - ١٦) قالوا إن الله تعالى بين أن النار لا يدخلها إلا كافر ، وبالاتفاق فإن صاحب الكبيرة من أهل النار ، فيجب أن يسمى كافرا •

ويدحض القاضي عبد الجبار هذه الحجة بقوله انه لا يجب التعلق بظاهر هذه الآية ، لأنه تعالى قال : « لا يصلها إلا الأشقي الذي كذب وتولى » وليس هذا مرتكب الكبيرة الفاسق ، فهو غير مكذب ولا متولى ، فإذا لو كنا مستدلين بها على الخوارج لكان أولى • ويقصد القاضي بهذا أن مرتكب الكبيرة لا ينكر أنها معصية ولا يكذب بأن الله نهى عنها وأمر بضدها ، مثل

تارك الصلاة ، فهو يعلم ولا ينكر أن الله نهى عن تركها وأمر بإقامتها ، وأن الذى يصلى النار هو المنكر المكذب .

نقض حجتهم السادسة :

ومما احتج به الخوارج ، قوله تعالى : « وهو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » قالوا إن الله تعالى صنف الملكتين هذين الصنفين : كافر ومؤمن . وصاحب الكبيرة لابد أن يكون أحد الصنفين ، وقد ثبت أنه ليس بمؤمن ، فيجب أن يكون كافرا .

وينقض عبد الجبار هذه الحجة بقوله إننا قد ذكرنا غير مرة أن إثبات صنفين لا يدل على نفي ثالث ، ولذلك قلنا ان صاحب الكبيرة لا هو مؤمن ولا هو كافر ، بل هو فاسق . ومن جهة أخرى ، فإن لفظة « من » فى قوله : « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » تفيد التبعض ، فكأنه قال : هو الذى خلقكم فبعضكم كفر وبعضكم آمن ، وليس فيه أنه لا ثالث لهذين القسمين . فتسقط بذلك حجة الخوارج .

هذه حجج كثيرة للخوارج على تكفيرهم مرتكب الكبيرة ، ذكرها القاضى عبد الجبار ونقضها واحدة بعد الأخرى (٧٣) . وهناك حجة للخوارج ذكرها عضد الدين الأيجى الأشعرى ودحضها أيضا وهى :

نقض حجتهم السابعة :

ومما احتج به الخوارج قوله ﷺ : « من ترك صلاة متعمدا فقد كفر » وقوله عليه السلام : « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا » . ويرد الأيجى على ذلك بقوله إن الأحاد لا تعارض الإجماع (٧٤) . ولعله يقصد بذلك أن أحاد الأحاديث النبوية التى ورد بها حكم الكفر على مرتكب الكبيرة كتارك الصلاة أو الحج متعمدا ، لا تعارض ما أجمعت عليه الأمة وأغلبية الأحاديث النبوية التى لا تحكم بالكفر على مرتكب الكبيرة بل تعده مؤمنا عاصيا ، وهو ما سنعرض له تفصيلا عند حديثنا عن مبدأ الخوارج فى الاستعراض .

(٧٣) انظر عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٢٠ - ٧٢٧ .

(٧٤) الأيجى : المواقف ، ص ٣٩١ .

نقض حجبتهم الثامنة :

وربما احتج الخوارج على تكفيرهم مرتكب الكبيرة بقول النبي ﷺ :
« لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس اليه فيها أبصارهم وهو مؤمن » (٧٥) ، قال الخوارج ان مرتكب أية كبيرة من هذه الكبائر التي ورد بها الحديث اذا لم يكن مؤمنا فهو كافر ، لأنه ليس إلا مؤمن أو كافر .

ونحن ننقض حجبتهم هذه بوجوه :

أولها : ان الحديث الشريف اذا كان قد نفى صفة الايمان عن مرتكب الكبائر المذكورة ، فإنه لم يصفه بالكفر ولم يقتل إنه كافر ، وهو ما يفيد أنه لا يمنع من كونه مسلما عاصيا أو فاسقا .

والثاني ، أنهم ضربوا صفحا عن أحاديث نبوية كثيرة تنهى عن لعن شارب الخمر ولا تثبت كفره ولا تخرجه عن الملة رغم أن شرب الخمر من الكبائر . من ذلك ما رواه عمر بن الخطاب من أن رجلا دخل على النبي ﷺ كان اسمه عبدالله وكان يلقب حمارا ، وكان يضحك رسول الله ﷺ ، وكان النبي قد جلده في الشراب عدة مرات ، فأتى به يوما فجلده ، فقال رجل من القوم : اللهم العنه ، ما أكثر ما يؤتى به . فقال النبي عليه الصلاة والسلام : « لا تلعنوه فوالله ما علمت إلا أنه يحب الله ورسوله » . ومنه أيضا ما رواه أبو هريرة من أنه أتى بسكران الى النبي ﷺ فأمر بضربه ، فلما انصرف بعد ضربه قال رجل : أخزاه الله . فقال الرسول ﷺ : « لا تكونوا عوناً للشيطان على أخيك » (٧٦) ، وتصريح الرسول ﷺ بأن الأول يحب الله ورسوله ، وأن الثاني أخ للمسلمين ، ونهيه عن لعنهما والدعاء عليهما ، ما يفيد أنهما مازالا مسلمين ولم يخرجوا عن الملة ولم يكفرا رغم ارتكابهما كبيرة . ويقول الحافظ بن حجر في بيان فوائد هذا الحديث إن فيه الرد على من زعم أن مرتكب الكبيرة كافر ، لثبوت النهي عن لعنه والأمر بالدعاء له ، وأن نفى الايمان عن شارب الخمر في حديث « لا يشرب الخمر وهو

(٧٥) صحيح البخارى ، ج ٨ ، ص ١٩٥ - ١٩٦ .

(٧٦) صحيح البخارى ، ج ٨ ، ص ١٩٧ .

مؤمن « لا يراد به زوال الايمان بالكلية بل نفي كمال الايمان ، وأن من تكررت منه المعصية لا تنزع منه محبة الله ورسوله وما دام كذلك فلا يقال عنه إنه كافر (٧٧) » .

والثالث : هو أن الحدود التي تقام على مرتكبي الكبائر ، كفارة لهم ، وأن ما استتر منهم بكبيرة فإن أمره متروك لله إن شاء غفر له وإن شاء عذبه بكبيرته ، وذلك وفقا لما قال به النبي ﷺ ولم يقل عنهم إنهم كفار لأن الكافر لا يمكن أن تلحقه المغفرة . فعن عباد بن الصامت قال : كنا عند النبي ﷺ في مجلس فقال : بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ولا تزنوا - وقرأ الآية التي وردت بذلك - فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو كفارته ، وما أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه ، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه . قال أبو عبد الله ، وكذلك كل الحدود إذا تاب مرتكبوها قبلت شهادتهم (٧٨) .

وأخيرا ، فإنه إذا احتج الخوارج بحديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » . وفهموه فهما خاصا بهم ، فنحن نعارضهم برواية أخرى لهذا الحديث ورد بها « ولا يقتل وهو مؤمن » (٧٩) ، فإذا أخذنا بفهم الخوارج لهذا الحديث وأن قاتل المسلم لا يكون مؤمنا بل كافرا ، وعرفنا أن الخوارج قتلوا كثيرا من المسلمين في حروبهم مع علي بن أبي طالب ومعاوية وخلفاء بني أمية ، فإنهم وفقا لهذا قد حكموا على أنفسهم بالكفر ولكن لا يشعرون ، ولا يمكن أن يرضى الخوارج بهذا الحكم الذي حكموا به على غيرهم من مرتكبي الكبائر ، وأقل ما يقال هنا هو أنهم متناقضون ، وليس هذا بغريب عليهم .

تقضى حجتهم التاسعة :

وقد يحتج الخوارج على مبدئهم في تكفير مرتكب الكبيرة ببعض نصوص السنة النبوية التي وردت بها لفظة الكفر مرتبطة ببعض الكبائر ، وذلك مثل قوله ﷺ : « من حلف بغير الله فقد كفر » أو « فقد أشرك » ،

(٧٧) انظر د . يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٤٧ - ٤٨ .

(٧٨) صحيح البخارى ، ج ٨ ص ١٩٨ ، ص ٢٠١ .

(٧٩) المصدر السابق ، ص ٢٠٣ .

وقوله : « سباب المسلم فسوق وقتاله كفر » وقوله : « لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » وقوله : « من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما » وقوله : من أتى عرافا أو كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله على محمد » وغير ذلك من الأحاديث النبوية الصحيحة كثير .

ونقول في نقض هذه الحجة ، إنه يبدو أن لدى الخوارج مفهوما واحدا للكفر ، وهذا يخالف القرآن والسنة ، لأن لغة القرآن والسنة تقيم فوارق بين كفر وكفر ، أى أن هناك أكثر من درجة أو نوع أو صورة للكفر ، ويختلف كل منها بحقيقته وجوهره وبما يرتبط به من جزاء أو عقاب عن النوع الآخر . فهناك الكفر الأكبر وهو الذى يتمثل فى الإنكار أو الجحود المتعمد لما جاء به النبى محمد ﷺ أو بعض ما جاء به عن الوحي المنزل من السماء ، مما علم من دين الاسلام بالضرورة ، وهذا الكفر هو الذى يخرج الانسان عن الملة الاسلامية بالنسبة لأحكام الدنيا ويوجب له الخلود فى النار بالنسبة لأحكام الآخرة .

وهناك الكفر الأصغر ، وهو الذى يتمثل فى سائر المعاصى والآثام التى يخالف بها مرتكبها أوامر الله تعالى أو يرتكب بها ما نهى عنه . وهذا الكفر لا ينقل صاحبه من ملة الاسلام وإنما يدمغه بالفسوق والعصيان ويوجب له الوعيد فى الآخرة دون الخلود فى النار . وهذه الأحاديث النبوية التى يحتج بها الخوارج ، هى من هذا القبيل . والدليل على أن الكفر الوارد فى هذه النصوص وأمثالها هو كفر أصغر لا ينقل صاحبه عن الملة ولا يخرج منه ، أن أحدا من علماء المسلمين طوال القرون الماضية لم يحكم بالكفر الذى يخرج عن الملة أو بالردة عن الاسلام ، من حلف بغير الله أو أتى عرافا أو كاهنا فصدقه . وما زال الناس فى مختلف الأزمنة يحلفون بغير الله ويصدقون العرافين والكهان ، فينكر أهل العلم والدين عليهم ذلك ويضللونهم أو يفسقونهم ولكن لم يحكموا عليهم بالردة أو بالكفر كفرا يخرجهم عن الملة ولا وقعوا عليهم أحكام الكافر والمرتب (٨٠) .

(٨٠) د. يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير ، ص ٥٢ - ٥٣ .

وقد ذكر ابن القيم عددا من الأحاديث التي أطلقت الكفر على بعض المعاصي ثم قال : « والقصد : أن المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر فإنها ضد الشكر الذي هو العمل بالطاعة ، فالسعي إما شكر وإما كفر ، وإما ثالث لا من هذا ولا من هذا » (٨١) .

فالكفر الأكبر يقابله الايمان ، يقال مؤمن وكافر ، كما في مثل قوله تعالى : « فمنهم من آمن ومنهم من كفر » (البقرة : ٢٥٣) ، وقوله سبحانه : « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم » (آل عمران) . وقوله عز وجل : « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات » (البقرة : ٢٥٧) .

وأما الكفر الأصغر فيقابلة الشكر ، فالانسان إما شاكر للنعمة أو كافر بها غير قائم بحقها وإن لم يكفر بمنعمها . وفي ذلك يقول تعالى عن الانسان : « إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا » (الانسان : ٣) وقال سبحانه : « ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ، ومن كفر فإن ربي غني كريم » (النحل : ٤٠) ، وجاء في صحيح البخاري حديث ذكر فيه سبب دخول النساء النار أنهن يكفرن . قيل : يا رسول الله ، يكفرن بالله ؟ قال : يكفرن العشير ويكفرن الاحسان . وقد نقل الحافظ ابن حجر عن القرطبي قوله : حيث جاء الكفر في لسان الشارع فهو جحد المعلوم من دين الاسلام بانصرورة الشرعية . وعلق الحافظ على ذلك بقوله : « وقد ورد الكفر في الشرع بمعنى جحد النعم وترك شكر المنعم والقيام بحقه ، كما تقدم تقريره في كتاب « الايمان » في باب « كفر دون كفر » في حديث أبي سعيد . . « يكفرن الاحسان » (٨٢) .

وعبارة « كفر دون كفر » هذه وردت عن ابن عباس وبعض التابعين في تفسير قوله تعالى « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤) . وسوف نعرض لذلك تفصيلا فيما بعد . وهذا يدلنا على أن تقسيم الكفر الى درجات متفاوتة بين أكبر وأصغر ، إنما هو تقسيم مأثور عن سلف الأمة .

(٨١) ابن القيم : مدارج السالكين ، ج ١ ، ص ٣٥٥ .

(٨٢) فتح الباري ، ج ١٣ ، ص ٧٥ .

ثانيا - الأدلة على براءة مرتكب الكبيرة من الكفر :

بالرغم من أن نقض حجج الخوارج وبيان تهافتها يفضى الى سقوط دعواهم بتكفير مرتكب الكبيرة فإننا إعمالا للقول بأن بطلان الدليل لا يؤذن ببطلان المدلول كما قال بعض الأشاعرة ، نؤثر أن نسوق أدلة مفكرى الاسلام المخالفين للخوارج فى هذا المبدأ ، ومنهم المرجئة والمعتزلة والزيدية والأشاعرة وغيرهم من مفكرى الاسلام المعاصرين . تلك الأدلة التى تثبت براءة مرتكبى المعاصى والكبائر من الكفر . وتتمثل هذه الأدلة فيما يلى :

دليل أول :

إن مرتكب الكبيرة ليس ممن يستحق العقاب العظيم وهو الخلود فى النار ، ولا تجرى عليه الأحكام التى تجرى على الكافر وهى المنع من المناكحة والمواريثة والدفن فى مقابر المسلمين . والقبول بخلاف ذلك ، يخالف ما عليه الصحابة والتابعون ، فلا يجوز إذن اجراء هذه الأحكام على مرتكب الكبيرة من المسلمين كالكافر سواء بسواء .

دليل ثان :

إن أمير المؤمنين عليا بن أبى طالب لم يكفر الخوارج رغم ارتكابهم الكبائر مثل قتل مخالفينهم واستباحة دماء المسلمين وأموالهم ، ولهذا فإنه لما سئل عنهم : أكفار هم ؟ قال : بل من الكفر فروا . ف قيل له : أمسلمين هم ؟ قال : لو كانوا مسلمين ما قاتلناهم ، كانوا إخواننا بالأمس ثم بغوا علينا . فلم يسمهم كفارا ولا مسلمين وإنما سماهم بغاة .

دليل ثالث :

ومما يدل على أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى كافرا ، آية اللعان وهى قول الله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ولم يكن لهم شهود إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » (النور : ٦ - ٩) . فلو كان القذف كفرا لكان لابد من أن يخرج أحد الزوجين بفسقه عن الاسلام فتقطع بينهما عصمة الزوجية ، فلا يحتاج الى اللعان فإنه لم يشرع بين الأجنيين وإنما يجرى بين الزوجين .

وصح بهذه الجملة أن صاحب الكبيرة لا يجوز أن يسمى كافرا
ولا يجوز أن تجرى عليه أحكام الكفرة (٨٣) .

دليل رابع :

وهو دليل للزيدية من الشيعة ، وفيه يرى القاسم الرسى الزيدى ، أن
فاعل الكبيرة لا يكون مؤمنا ، لأن المؤمنين قد وصفهم الله فى آيات كثيرة ،
منها قوله تعالى : « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ
عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » (الأنفال : ٢) . وقوله سبحانه : « قَدْ أَفْلَحَ
الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ » الى آخر الآيات فى صفاتهم
(المؤمنون : ١ - ٩) . ولا يسمى فاعل الكبيرة كافرا ولا يسمى بأسماء
الكافرين لمخالفته لهم فى جحدهم وفريتهم على ربهم واستحلالهم لما حرم الله
عليهم . ولا هو من المنافقين لاستمرار المنافقين الكفر فى قلوبهم . . .
وفاعل الكبيرة ممن ترك شيئا من الفروض المنصوصة ، مستحلا ذلك ، فهو
كافر مرتد ، أما من فعل شيئا من ذلك اتباعا لهواه وإيثارا لشهوته ، كان
فاسقا فاجرا ما أقام على خطيئته (٨٤) .

دليل خامس :

وهو يثبت ما قاله جمهور الفقهاء والعلماء من أن المعاصى والكبائر وان
أمر عليها صاحبها ولم يتب عنها ، إنما تخدش الايمان وتنقصه ، ولكنها
لا تهدمه وتنقضه من أساسه ولا تنفيه بالكلية .

ويشتمل الدليل فى القول بأنه لو كانت المعاصى أو الكبائر تهدم
الايمان وتنقضه من أصله ، وتخرج صاحبها الى الكفر المطلق ، لتساوت
المعصية والردة وكأننا شيئا واحدا ، وكان العاصى مرتدا ، ووجب أن يعاقب
عقوبة المرتد ، وذلك أمر مرفوض عقلا وشرعا . أما عقلا فلأنه يساوى بين
أمرين غير متساويين فى مفهومهما وحقيقتهما ، إذ ان مفهوم المعصية والكبيرة
غير مفهوم الردة . من حيث أن الردة إنكار أمر معلوم من الدين بالضرورة
وأكبره إنكار وجود الله ووحدانيته أو إنكار كتبه ورسله واليوم الآخر

(٨٣) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧١٢ - ٧١٤ .

(٨٤) القاسم الرسى : رسائل العدل والتوحيد ، ج ١ ، ص ١٢٨ -

١٢٩ (بقصر) - د . أحمد صبحي : الزيدية ، ص ١٣٢ - ١٣٤ .

أو إنكار ما جاءت به الشريعة من أحكام ثابتة واضحة ، وليس هذا حال مرتكب الكبيرة من المسلمين . وأما شرعا ، فلأن المساواة بين المعصية أو الكبيرة وبين الردة يجعل المعاصي كلها ذات نوع واحد ، ومن ثم تكون أحكامها حكما واحدا . وهذا يخالف الاسلام قرآنا وسنة ، نصا واجمعا ، لأن المعاصي والكبائر منها ، تختلف وتتنوع ، وعقوباتها أو أحكامها تتنوع بتنوعها ، فليس الزنا كالسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق ، وليست العقوبات على هذه الكبائر عقوبة من نوع واحد ، بل تختلف العقوبة باختلاف المعصية أو الكبيرة .

دليل سادس :

ان الانسان يدخل في الاسلام بالنطق بالشهادتين : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فمن أقر بالشهادتين بلسانه فقد دخل في الاسلام وأجريت عليه أحكام المسلمين وان كان كافرا بقلبه ، لأننا أمرنا بأن نحكم بالظاهر وأن نكل الى الله السرائر وما تخفيه القلوب . والدليل على ذلك أن النبي ﷺ كان يقبل الاسلام ممن أقر بالشهادتين ولا ينتظر حتى يأتي وقت الصلاة أو حول الزكاة أو شهر رمضان مثلا ، حتى يؤدي هذه الفرائض ثم يحكم له بالاسلام ، وانما كان يكتفى منه بالنطق بالشهادتين والاقرار بهما وألا يظهر منه إنكارها . وها هو حديث أسامة ابن زيد رضى الله عنهما ، عند البخارى وغيره ، أنه قتل رجلا شهير عليه السيف ، فقال الرجل « لا إله إلا الله » لكن أسامة قتله رغم ذلك ، فانكر عليه النبي ﷺ ذلك أشد الانكار وقال : أقتلته بعدما قال « لا إله إلا الله » فقال أسامة : « انما قالها تعوذا من السيف » فقال الرسول ﷺ : هلا شققت عن قلبه . وفى بعض الروايات : كيف لك بـ « لا إله إلا الله » يوم القيامة .

دليل سابع :

ان القرآن نص على صحة اسبيلام مرتكب الكبيرة ، ولم يعده كافرا بكبيرته . فقد نص على أخوة القاتل المسلم لأولياء المقتول المسلم فى آية القصاص ، وذلك فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى ، فمن

عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » (البقرة : ١٧٨) .
وكذلك أثبت القرآن الإيمان للطائفتين المقتلتين رغم أن منهم القاتل
والمقتول ، وذلك في قوله تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا
بينهما ، فإن بغت إحدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تنفيء إلى
أمر الله » ، إلى أن قال : « إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم »
(الحجرات : ٩ - ١٠) فاثبت لهم الإيمان والأخوة الدينية مع وجود
الاقتتال ، ومع قوله ﷺ في الحديث الصحيح : « لا ترجعوا بعدي كفارا
يضرب بعضهم وجوه بعض » وقوله : « اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل
والمقتول في النار » . وبهذا الحديث الأخير استدل البخاري - فيما
استدل - بأن المعاصي لا يكفر صاحبها لأن الرسول سماهما مسلمين مع
نوعدهما بالنار ، والمراد هو اذا كان القتال بغير سبب سائغ (٨٥) .

دليل ثامن :

إن أحاديث كثيرة ومواقف ووقائع للرسول ﷺ وصحابته ، تؤكد على
أن مرتكب الكبيرة لا يعد كافرا . فيها هي حادثة حاطب بن أبي بلتعة الذي
ارتكب خطيئة تشبه ما يسمى الآن « الخيانة العظمى » حيث أراد نقل أخبار
الرسول ﷺ وتحركات جيش المسلمين إلى كفار قريش قبيل فتح مكة ، مع
خرص الرسول ﷺ على كتمان ذلك عنهم ، وقال له عمر : دعني يا رسول
الله أضرب عنقه فقد تافق : لكن الرسول ﷺ اعتذر بأن حاطب من أهل
بدر ، ولم يعتبر عمله هذا ناقلا له من الإيمان إلى الكفر .

وقريب من ذلك ، ما نزل في شأن الذين قذفوا أم المؤمنين عائشة
رضي الله عنها بحديث الافك ، ومنهم مسطح بن أثانة وكان من أهل بدر ،
وكان أبو بكر الصديق حلف ألا يصله ، فأنزل الله في شأنه : « ولا يأتل
أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين في
سبيل الله ، وليعفووا وليصْفحوا ، ألا تحبون أن يغفر الله لكم والله غفور
رحيم » (النور : ٢٢) ، واذا قيل ان مسطحا وأمثاله قد تابوا ، فإن الله لم
يشترط في الأمر بالعفو عنهم والصفح والاحسان إليهم ، التوبة ، كما قال
ابن تيمية (٨٦) .

(٨٥) د . يوسف القرضاوي : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٤٤ .

(٨٦) المصدر السابق ، ص ٤٤ - ٤٥ .

هذا الى جانب الأحاديث النبوية الصحيحة التي أوجبت لمن قال « لا إله إلا الله » الجنة وإن ارتكب بعض الكبائر كالزنا والسرقة . ففي الصحيحين من حديث أبي ذر ، أن النبي ﷺ قال : أتاني جبريل فبشرني أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، قلت : وإن زنى وإن سرق ؟ قال : وإن زنى وإن سرق ، فلو كان مرتكب الكبيرة كافرا بإطلاق كما يقول الخوارج ، فإنه لا يدخل الجنة أبدا ، بل يخلد في النار ، وهو مالا يتفق مع الحديث النبوي .

ثالثا - نقد أدلة الخوارج على خلود مرتكب الكبيرة في النار :

كانت آراء الخوارج ومخالفهم من مفكرى الاسلام حول وصف مرتكب المعصية أو الكبيرة بالذات وما اذا كان يعد كافرا كما ذهبت الخوارج أو فاسقا كما ذهبت المعتزلة ، أو مؤمنا عاصيا كما قالت المرجئة ، أو مؤمنا فاسقا كما ذهب السلف وأهل السنة والأشاعرة ، كانت هذه الآراء تمثل منطلقات أو أطرا مرجعية لأرائهم في مصير مرتكب الكبيرة في الآخرة . ومن ثم فإن اختلاف مفكرى الاسلام في هذه الآراء إنما يتسق مع اختلافهم في تلك ، من حيث أن حكم كل فرقة في مصير مرتكب الكبيرة يتسق مع حكمها في وصفه وينبنى عليه .

وعلى هذا ، كانت مذاهب مفكرى الاسلام وعلمائه في وعيد وعذاب أهل الكبائر ، ثلاثة مذاهب أو أصناف :

أحدها : قطع أصحابه بوعيد (أى عذاب) مرتكبي الكبائر . وكانوا فريقين : منهم من أثبت الوعيد المؤبد أى الخلود في النار وهو قول الخوارج والمعتزلة ، وإن كان المعتزلة قد اشترطوا في ذلك عدم توبته . ومنهم من أثبت وعيدا أو عذابا منقطعا غير مؤبد ولا دائم ، وهو قول بشر المريسى والخالدي من المرجئة حيث قالوا محال أن يخلد الله الفجار وأصحاب الكبائر من أهل القبلة في النار ، وأنه إن أدخلهم الله النار لا محالة فإنما يعذبهم فيها على قدر ذنوبهم ثم يصيرون الى الجنة فيخلدون فيها .

والصنف الثاني : قطع أصحابه بأنه لا وعيد لأصحاب الكبائر ولا عذاب لهم لا دائما ولا منقطعا ، وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر . ويلاحظ أن هذا المذهب على طرف نقيض مع المذهب الأول .

والصنف الثالث : يضم هؤلاء الذين قطعوا بأن الله تعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ، ولكنهم يتوقفون في حق كل أحد من مرتكبي الكبائر على التعيين أنه هل يعفو الله عنه أم لا ، ويقطعون بأنه تعالى إن عذب أحدا منهم مدة فإنه لا يعذبه إلى الأبد ولا يخلده في النار ، بل يقطع عذابه ، وهو قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وقول الفخر الرازي وجمهور الأشاعرة ، وأكثر الامامية من الشيعة (٨٧) . ويلاحظ أنه مذهب وسط بين المذهبين السابقين ، ومن ثم يعبر عن وسطية الاسلام أصدق تعبير .

وقد ذكر الإمام الأشعري عضد الدين الإيجي أن الخوارج والمعتزلة أجمعوا على أمرين : أحدهما ، وجوب عقاب مرتكب الكبيرة ، والثاني ، خلود صاحب الكبيرة في النار . ثم ذكر لهم أربعة أدلة على مذهبهم هذا ، وانتقدها جميعا ، ونحن نوردها كالتالي :

نقد دئيلهم الأول :

استدل الخوارج والمعتزلة على قولهم بوجوب عقاب صاحب الكبيرة ، بوجهين :

أحدهما : إن الله تعالى أوعد بالعقاب وأخبر به ، فلو لم يعاقب ، لزم الخلف في وعيده والكذب في خبره ، وهذا محال في حقه تعالى ، فوجب أن يعاقب . ولن يعاقب المؤمنين المطلعين الأخيار ، فهو اذن يعاقب الفساق والفجار والكفار ومنهم مرتكبوا الكبائر من المسلمين . ويعترض الإيجي على قول هؤلاء بوجوب العقاب فيقول بأنه ان كان الله قد توعد العصاة المذنبين من المسلمين بالعقاب فإن غاية ذلك وقوع العقاب فأين وجوبه ومن أين قالوا بوجوبه ؟ . وقول الإيجي هذا هو قول الأشاعرة عامة من أنه لا يجب على الله شيء بخلاف المعتزلة الذين أوجبوا عليه تعالى أشياء .

(٨٧) انظر الفخر الرازي : مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، ج ١ ، ص ٣٨٥ ، ط: بيروت ١٩٧٨م .

والوجه الثاني : قالوا انه اذا علم المذنب أنه لا يعاقب على ذنبه ، كان ذلك تقريراً له على ذنبه ، وإغراء للغير على ارتكابه ، وهذا مناف لمقصود الشرع . ويدفع الايجي هذا القول بأن ذلك لا يتضمن التقرير والاغراء ، لأن شمول الوعيد وتعريض الكل للعقاب وظن الوفاء بالوعيد ، فيه من الزجر والردع ما لا يخفى ، واحتمال العفو عن البعض احتمالاً مرجوحاً لا ينسأفي ذلك (٨٨) .

هذا هو دليلهم على وجوب عقاب مرتكب الكبيرة ونقد الايجي بوجهيه .
أما الأدلة الثلاثة الآتية فقد اسندلوا بها على خلود مرتكب الكبيرة في النار ، وقد انتقدها الأشاعرة أيضاً ، وتمثل هذه الأدلة في :

نقد دليلهم الثاني :

هذا الدليل هو عمدتهم ، ويتمثل في قولهم بأن مرتكب الكبيرة ، الكافر في نظر الخوارج والفاسيق في نظر المعتزلة ، يستحق العقاب ، واستحقاق العقاب مضرّة خالصة دائمة واستحقاق النواب منفعة خالصة دائمة ، والجمع بينهما محال ، اذ يستحيل أن يستحق العبد الواحد عقاباً دائماً ونواباً دائماً في وقت واحد ، وما دام مرتكب الكبيرة يستحق العقاب فهو عقاب دائم بالخلود في النار اذا لم يتب من كبريته قبل الموت . ولا يسقط عنه العقاب أبداً ، لأن العقاب المستحق من جهة الله تعالى ، يسقط بثلاثة أمور :

أحدها : التوبة أى الندم على فعله المعصية والعزم على أن لا يعود لمثلها في المستقبل ، **والثاني :** أن تكون طاعاته أعظم من معاصيه ، وذلك عملاً بمبدأ الاحباط والموازنة عند المعتزلة ، **والثالث :** أن يسقط الله تعالى عنه العقاب ويعفو عن المعاصي ، واذا كان يحسن من الله تعالى العفو عن العصاة من المؤمنين وأن لا يعاقبهم إلا أنه تعالى أخبر بأنه يفعل بهم ما يستحقونه (٨٩)

ويدحض الايجي دليلهم هذا برفضه والأشاعرة جميعاً ، لنظرية الاستحقاق المعتزلية ، حيث يرى الأشاعرة أن النواب الذى يلقاه العبد فى

(٨٨) الايجي : المواقف ، ص ٣٧٦ .

(٨٩) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٦٤٧

وما بعدها ، ص ٦٦٦ - ٦٦٧ .

الجنة إنما هو تفضل ورحمة من الله تعالى ، وأن العقاب على المعاصي قد يقع للعبد وقد لا يقع ، أيضا تفضلا من الله ورحمة . ومن جهة أخرى فقد يتساقط الثواب والعقاب أى يسقط أحدهما بالآخر ، فيسقط الثواب على الطاعات بالعقاب على المعاصي والعكس وعندئذ يدخل العبد الجنة تفضلا كما قال تعالى : « الذى أحلنا دار المقامة من فضله » وقد يترجح جانب الثواب لأن السيئة لا تجزى إلا بمثلها لقوله تعالى : « ٠٠٠ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » (الأنعام : ١٦٠) والحسنة تجزى بعشر أمثالها ، لقوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » (الأنعام : ١٦٠) وقد تتضاعف الحسنات الى سبعمائة حسنة ويضاعف الله لمن يشاء (٩٠) ، وذلك لقوله تعالى : « مثل الذين يتفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبله مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » (البقرة : ٢٦١)

نقد دليلهم الثالث :

يستند الخوارج والمعتزلة فى هذا الدليل ، الى الآيات التى تشعر بخلود صاحب الكبيرة فى النار ، مثل قوله تعالى : « بلى ، من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (البقرة : ٨١) وقوله سبحانه : « ومن يعمر الله ورسوله ويتعد حدوده ، يدخله نارا خالدا فيها » (النساء : ١٤) وقوله عز وجل : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » (النساء : ٩٣) قالوا ، والخلود حقيقة فى الدوام لقوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » (الأنبياء : ٣٤) مع أنه تعالى قد جعل لكثير منهم المكث الطويل (٩١) .

وينتقد الإيجي استدلالهم بالآية الاولى « بلى من كسب سيئة ٠٠٠ » بقوله ان من له حسنات من الايمان والطاعات ، لا تحيط به خطيئته ، لأن الخطيئة التى تحيط بصاحبها ينتفى معها إيمانه وطاعاته وليس هذا إلا فى الكافر لا فى مرتكب الكبيرة . وذهب الفخر الرازى الى أن الحكم بالخلود فى النار الوارد بالآية معلق على شرطين : أحدهما اكتساب السيئة ، والثانى

(٩٠) الإيجي : المواقف ، ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .

(٩١) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٥٧ وما بعدها .

إحاطة تلك السيئة بالعبد ، والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجد عند حصول أحدهما فقط ، وذلك مبنى على قاعدة فقهية وبها يستدل على أن من عقد اليمين على شرطين فى طلاق أو عتاق ، فإنه لا يحنث فى اليمين بوجود أحدهما (٩٢) . ويستفاد مما ذكره الرازى أنه ان تحقق فى مرتكب الكبيرة شرط اكتساب السيئة ، فإنه لا يتحقق فيه شرط إحاطة تلك السيئة به ، لأن السيئة المحيطة ليست إلا الكفر ، وما دام قد اختل أحد الشرطين ، فإن الجزاء الوارد بالآية لا يقع .

وقد ردت المرجئة على الخوارج فى هذه الآية ، بقولهم انها نزلت فى حق اليهود وذلك لقوله تعالى عنهم فى الآية التى قبل هذه : « **وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة** » (البقرة : ٨٠) فكذبهم الله فى قولهم ثم قال : « **بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** » . فلا تنطبق هذه الآية - فى نظر المرجئة - على أحد من المسلمين (٩٣) .

وانتقد الايجى استدلال الخوارج بالآية الثانية « **ومن يعص الله ورسوله** » . بأن مرتكب الكبيرة لم يعص الله ورسوله فى كل شئ ولم يتعد حدوده بل عصى حدوده ، ولم يتعد كل الحدود بل تعدى الحد المتعلق بكبيرته ، والعاصى لله ورسوله فى كل شئ والمتعدى كل حدوده ، ليس إلا الكافر . وأما استدلالهم بالآية الثالثة « **ومن يقتل مؤمنا متعمدا** » فالمراد منها من قتل مؤمنا لأنه مؤمن ، أى يكون سبب قتله هو كونه مؤمنا ، ولا يكون ذلك القاتل عندئذ إلا كافرا ، ومرتكب كبيرة القتل من المسلمين لا يقتل مسلما ولا مؤمنا لأنه مسلم أو مؤمن ، بل لأسباب أخرى ، ويدراً عنه الخلود فى النار إقامة الحد عليه وفقا لما شرعه الاسلام . وأخيرا فإن الخلود ليس هو الدوام بل هو المكث الطويل ، وأيضا فإن ما ذكره معارض بما يقال : حبس مخلد ، ووقف مخلد ، وخلد الله ملكه ، والآية حملناها على الدوام لقرينة الحال (٩٤) .

(٩٢) الفخر الرازى : مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص ٣٩٦ .

(٩٣) المصدر السابق ، ص ٣٨٦ .

(٩٤) الايجى : المواقف ، ص ٣٧٦ - ٣٧٧ .

وقد ذهب فرق من المرجئة في تفسير قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا ٠٠٠ » وغيرها من الآيات التي تفيد عذاب الذي يأكل أموال اليتامى والذي يرمى المحصنات وغير ذلك من آى الوعيد ، الى أنها فى حق المستحلين لذلك دون المحرمين ، أى فى حق من يفعل ذلك مستحلا له دون من يفعله وهو يقر بأنه حرام ، وإذا كان الوعد من الله واجب للمؤمنين فهو تعالى لا يخلف وعده ، أما الوعيد فإن الله أولى بالعفو عما توعده به (٩٥) بدليل قوله تعالى : « قل يا عبأى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا » (الزمر : ٥٣) .

نقد دليلهم الرابع :

يستند هذا الدليل عند الخوارج الى قوله تعالى : « إن الفجار لفي جحيم ٠ يصلونها يوم الدين ٠ وما هم عنها بغائبين » (الانفطار : ١٤ - ١٦) قالوا ولو خرج مرتكبوا الكبائر من النار ولم يخلدوا فيها ، لكانوا غائبين عنها وفى هذا تعارض مع نص الآية .

وينقض الايجى دليل الخوارج هذا ، على أساس أن هناك آيات أخرى تدل على الوعد بالنواب مثل قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » (الزلزلة : ٧) وقوله تعالى : « ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى » وقوله سبحانه : « هل جزاء الاحسان إلا الاحسان » (الرحمن : ٦٠) . والمؤمن الذى يرتكب كبيرة لا شك فى أنه يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولا شك فى أنه أتى بعض الطاعات والخيرات ، وهو مثاب على هذا كله ، فلا يكون من ثم مخلدا فى النار .

ومن جهة أخرى ، فإن الأمة أجمعت على أصل الشفاعة ، شفاعة النبى ﷺ للمسلمين وهى عندنا لأهل الكبائر من الأمة لقوله ﷺ : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » (٩٦) .

(٩٥) الأشعرى : مقالات ، ح ١ ، ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .
(٩٦) أخرجه أبو داود فى كتاب السنة ، والترمذى فى كتاب القيامة ، وابن ماجه فى الزهد ، والامام أحمد فى مسنده ح ٣ ، ص ٢١٣ ، انظر فتاوى ابن الصلاح ، ص ٥٢ .

ومن جهة أخرى ، فإن الثواب فضل من الله تعالى ، وهو يفي به من غير وجوب لأن الخلف في الوعد نقص ، تعالى الله عنه . والعقاب عدل ، فله تعالى أن يتصرف فيه وله العفو عنه لأنه فضل ، ولا يعد الخلف في الوعيد نقصا عند العقلاء . وقد أجمع المسلمون على أن الكفار مخلدون في النار أبدا ، لا ينقطع عذابهم ، أما غير الكفار من المسلمين العصاة ومرتكبي الكبائر فإنهم لا يخلدون في النار (٩٧) .

رابعا - الأدلة على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار :

قدمت لنا فرق اسلامية كثيرة ممن خالفت الخوارج والمعتزلة في مذهبهم ، أدلة كثيرة ومتنوعة على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار ، ومن هذه الفرق : المرجئة وأهل السنة والأشاعرة والسلف ، وبعض مفكرى الاسلام المعاصرين ، ونحن نسوق هنا أهم هذه الأدلة . ورغم أننا سننسب كل دليل منها الى أصحابه الذين قالوا به ، فإننا سنضع الأدلة كلها في ترتيب واحد يبدأ بأولها وينتهي بآخرها ، لكي تظهر هذه الأدلة مجتمعة الموقف الجامع لهذه الفرق ضد الخوارج بصفة خاصة .

دليل أول :

وهو ينسب الى المرجئة حيث استدلوا على عدم خلود مرتكب الكبيرة في النار ، بقوله تعالى : « **إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ** » (النساء : ٤٨) ، وتعلقوا بهذه الآية من وجوه : أحدها ، أن التفضل مضمّر في قوله « **لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ** » وإلا فمتى تاب الكافر وأسلم وندم على ما كان عليه من الكفر ، فإنه يجب غفرانه لا محالة . وإذا ثبت أن التفضل مضمّر في هذه الجملة فكذلك في الجملة الثانية « **وَيَغْفِرُ** » ما دون ذلك لمن يشاء » لتطابق النفي والاثبات ، وليوافق آخر الآية أولها . فظاهر الآية يقضى أنه تعالى لا يغفر الشرك ويغفر ما دونه تفضلا . والذي يصح غفرانه تفضلا مما دون الشرك ليس إلا الكبيرة ، فإن الصغيرة مغفورة بفعل الطاعات . والثاني ، هو أنه تعالى علق غفران ما دون الشرك بالمشيئة ، والمشية لا تدخل في غفران الصغائر فإنها مكفرة في جنب ما لصاحبها من الثواب ، فلا بد أن يكون المراد به الكبائر لا الصغائر ،

لأن ما يجب لا مجال للمشيئة فيه ، والصغيرة واجب غفرانها ، ولذلك التائب لا يجوز أن يكون مرادا بآية فإن غفرانه أيضا مما يجب ، فلا تحمل هذه الآية إلا على الكبيرة •

والوجه الثالث ، هو أن الله تعالى أضاف الغفران الى نفسه في الآية فقال : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » والذي يتعلق به من المغفرة ليس إلا مغفرة أصحاب الكبائر دون التائب وأصحاب الصغائر ، لأن التائب قد أزال عن نفسه يتوبته ما استحق من العقاب ، وكذلك صاحب الصغيرة باجتنابه الكبائر أزال عن نفسه ما استحق من العقوبة ، والمغفرة إنما هي إزالة ما يستحق المرء من العقوبة ، فليس المراد بالمغفرة في الآية إلا صاحب الكبيرة • والوجه الرابع ، هو أن قوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك » فيه تعميم يتناول الصغائر والكبائر جميعا ، وهذا يعنى أنه تعالى يغفر ما دون الشرك ، صغيرا كان أو كبيرا •

فثبت بهذه الوجوه ، أن الآية تفيد إمكان عفو الله ومغفرته لصاحب الكبيرة ، فليس عقابه أمرا محتوما لا بد منه ، وحتى إن عاقبه فليس عقابه مؤبدا ، فلا يخلد في النار (٩٨) ، وقد ذكر الامام الأشعري فخر الدين الرازي هذا الدليل أيضا ضمن أدلته على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار (٩٩) •

دليل ثان :

وينسب الى المرجئة أيضا ، ويستندون فيه الى قوله تعالى ، « وإن ربك لدو مغفرة للناس على ظلمهم » (الرعد : ٦) وكذلك قوله تعالى : « فأندرتكم نارا تنظي لا يصلها إلا الأشقى الذي كذب وتولى » (الليل : ١٤ - ١٦) قالوا ، ومرتكب الكبيرة لم يكذب ولم يتولى ، بل آمن وأقر ، غير أنه أتى معصية ، ولا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة • والآية الأولى تفيد أن الله يغفر للناس رغم ما يرتكبونه من مظالم ، والظلم كبيرة من الكبائر ، فدل هذا أن صاحب الكبيرة يمكن أن يغفر له ولا يخلد في النار •

(٩٨) انظر عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٧٦ - ٦٧٧ •

(٩٩) انظر الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص ٣٩٣ وما بعدها

دليل ثالث :

وينسب الى المرجئة ، ويستند الى شفاععة النبي ﷺ لأصحاب الكبائر من أهل الاسلام وأنهم لا يخلدون في النار وقد يعفى عنهم ، حيث أن شفاععة النبي ﷺ ثابتة بإجماع الأمة ، وليس المؤمن الطائع الذي لم يرتكب الكبائر ، في حاجة الى هذه الشفاععة ، فلم يبق إلا أنها ثابتة للمسلم العاص عند المرجئة ، الفاسق عند المعتزلة . غير أن المعتزلة يرون أن الشفاععة لا تثبت إلا للتائبين من المؤمنين أما الفاسق الذي مات على فسقه ولم يتب ، فلا يستحق هذه الشفاععة . ونقول إن قول المعتزلة هذا منقوض بأمرين : أحدهما ، أن التائب ليس في حاجة الى الشفاععة لأنه تاب عن معصيته والله وعد بقبول توبة التائبين . والثاني ، أن الرسول ﷺ صرح بأن شفاعته لأهل الكبائر من أمته حيث قال : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » لأنهم هم الذين يكونون في حاجة ماسة الى هذه الشفاععة .

وإذا كانت هذه أدلة المرجئة ، فإن للامام الأشعري فخر الدين الرازي والأشاعرة عدة أدلة أخرى على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار ، ونحن نضع هذه الأدلة في سياق الترتيب العام الذي بدأناه وهي :

دليل رابع :

ويمكن أن نسميه (دليل العفو) وينسب الى الفخر الرازي ، ويستند فيه الى القول بأن هناك آيات كثيرة تدل على كونه تعالى عفوا غفورا ، مثل قوله تعالى : وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويهتلم ما تفعلون » (الشورى : ٢٥) وقوله تعالى : « ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام » الى قوله : أو يوبقهن بما كسبنها ويعف عن كثير » (الشورى : ٣٢ - ٣٤) .

وكذلك أجمعت الأمة على أن الله يعفو عن عباده ، وأجمعوا على أن من جملة أسمائه (العفو) . والعفو إما أن يكون عبارة عن إسقاط العقاب عما يحسن عقابه أو عما لا يحسن عقابه ، وهذا القسم الثاني باطل لأن عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ، ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال إنه عفا ، ألا ترى أن الانسان اذا لم يظلم أحدا ، لا يقال انه عفا عنه ، وانما يقال انه عفا إذا كان له أن يعذبه فتركه ، ولهذا قال تعالى : « وإن تعفوا أقرب

للتقوى » وقال سبحانه « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات » ، فلو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب ، لكان ذلك تكريرا من غير فائدة ، فلم يبق إلا أنه تعالى يعفو عن مرتكبى الماصى الذين لم يتوبوا •

دليل خامس :

ويمكن تسميته (دليل الرحمة) وينسب أيضا للفخر الرازى ، ويستند فيه الى الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيمًا • والاستدلال بها أن رحمته سبحانه إما أن تكون بالنسبة للمطيعين الذين يستحقون الثواب ، أو بالنسبة للعصاة الذين يستحقون العقاب •

والقسم الأول باطل ، لأن رحمته فى حق مستحقى الثواب إما أن تكون إعطاء لحقهم أو تفضلا عليهم بما هو أزيد من حقيهم • والاول باطل لأن أداء الحق الواجب لا يسمى رحمة ، ألا ترى أن من كان له على إنسان مائة دينار فأخذها منه ، لا يقال فى المعطى إنه أعطاهم للآخذ رحمة • والثانى باطل أيضا ، لأن تلك الزيادة تسمى زيادة فى الانعام ولا تسمى البتة رحمة • ألا ترى أن السلطان المعظم إذا كان فى خدمته أمير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ، ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى ، فإنه لا يقال ان السلطان رحمه ، بل يقال زاد فى الانعام اليه ، فكذا هنا •

وأما القسم الثانى ، وهو أن رحمته تعالى إنما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب ، فهذا أمران : أحدهما ، إما أن تكون رحمته لأنه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق ، وهذا باطل لأن ترك ذلك حق واجب ، والواجب لا يسمى رحمة ، ولأنه يلزم أن يكون كل كافر رحيمًا علينا لأجل أنه لم يظلمنا ، وهذا لا يقول به أحد • والثانى ، هو أن يكون رحيمًا لأنه ترك العقاب المستحق ، وذلك لا يتحقق فى حق صاحب الصغيرة ولا فى حق صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن ترك عقابهم بعد التوبة حق واجب لهم ، فدل ذلك على أن رحمته تعالى إنما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة •

دليل سادس :

ونسماه (دليل المغفرة) لأنه يستند الى الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا • مثل قوله تعالى : « غافر الذنب وقابل التوب »

(غافر : ٣) وقوله سبحانه : « **وَرِيكَ الْغُفُورِ ذُو الرَّحْمَةِ** » (الكهف : ٥٨)
 وقال : « **وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ** » (طه : ٨٢) وقال : « **غُفْرَانِكَ وَبَيْنَا
 وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ** » (البقرة : ٢٨٥) .

والمغفرة ليست عبارة عن إسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه
 ولا يستحقه ، فوجب أن تكون عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه
 ويستحقه . وإنما قلنا إن الوجه الأول باطل ، لأنه تعالى يذكر صفة المغفرة
 في معرض الامتنان على العباد ، ولو جملناه على الأول لم يبق هذا المعنى ،
 لأن ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كأنه أحسن إلى نفسه فإنه لو فعله
 لاستحق الذم والوم والخروج عن حد الإلهية ، فهو بترك القبائح لا يستحق
 الثناء من العبد ، ولما بطل ذلك ، تعين حمله على الوجه الثاني ، أي أن تكون
 مغفرته تعالى عبارة عن إسقاط العقاب عمن يحسن عقابه ويستحقه ، وهو
 مرتكب الكبيرة ، وهو المطلوب (١٠٠) .

دليل سابع :

ونسبته (دليل الوعد) ، ويسند فيه الرازي إلى التمسك بعمومات
 الوعد ، أي بالآيات الخاصة بالوعد بالثواب والجنة والرحمة والمغفرة
 والاحسان ، وهي كثيرة في القرآن . فإن قيل بأن آيات الوعد بالويل
 والشبور وعذاب النار ، تعارض آيات الوعد ، قلنا لابد اذن من الترجيح
 أو من التوفيق . ونحن نرجح الوعد على الوعيد وذلك لعدة وجوه :

أولها : أن عمومات الوعد أكثر ، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في
 الشرع وقد دللنا على صحته في أصول الفقه . وثانيها : أن قوله تعالى :
 « **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** » يدل على أن الحسننة تذهب السيئة ،
 لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه ، فوجب بحكم هذا الإيماء أن
 تكون كل حسنة مذهب لكل سيئة ، على أن يترك العمل به في حق
 الحسنات الصادرة من الكفار ، فإنها لا تذهب سيئاتهم ، فيبقى معمولاً به
 في الباقي . وثالثها ، قوله تعالى : « **مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلٍ هُنَّ أَمْثَلُهَا وَمَن
 جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا** » (الأنعام : ١٦٠) ثم انه تعالى زاد على
 (١٠٠) انظر الفخر الرازي : مفاتيح الغيب ، ج ١ ، ص ٣٩٢ - ٣٩٣

العشرة فقال : « كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » (البقرة : ٢٦١) ثم زاد عليه فقال : « والله يضاعف لمن يشاء » (البقرة : ٢٦١) . وأما في جانب السيئة : فقال : « ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها » (الأنعام : ١٦٠) وهذا في غاية الدلالة على أن جانب الحسننة راجع عند الله تعالى على جانب السيئة . ورابعها : أنه تعالى قال في الوعد في سورة النمل : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، وعد الله حقاً ، ومن أضدق من الله قبيلاً » (النمل : ٢٢١) فقله « وعد الله حقاً » إنما ذكره للتأكيد ، ولم يقل في شيء من المواضع والآيات (وعيد الله حقاً) . أما قوله تعالى : « ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد » (ق : ٢٩) فيتناول الوعد والوعيد .

وخامسها ، أنا قد دللنا على أن قوله تعالى : « ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة . ثم انه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين ، والاعادة لا تعنى إلا التأكيد ، ولم يذكر شيئاً من آيات الوعيد على وجه الأعادة بلفظ واحد لا في سورة واحدة ولا في سورتين . فقد دل على أن غناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات . وسناد من هذه الوجوه ، أن عنومات الوعد والوعيد لما تفارقت ، فلا بد من إعمال التأويل في أحد الجانبين ، وضرب التأويل إلى الوعيد أحسن من صرفه إلى الوعد ، لأن العفو عن الوعيد مستحسن في العرف ، وإعمال الوعد مستقبح في العرف . فكان صرف التأويل إلى الوعيد أولى من صرفه إلى الوعد . وسابعها : أن هذا الإنسان ، أي مرتكب الكبيرة ، أتى بما هو أفضل الخيرات وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولم يأت بما هو أقبح القبائح وهو الكفر والشرك ، بل أتى بالشرك الكبيرة - الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية . والسيد الذي له عبد ، ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة ، فلو رجح المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة ، لعد ذلك السيد لثيماً مؤذياً ، فكذا هنا . ولما لم يجز ذلك على الله تعالى ، ثبت الرجحان لجانب الوعد إلى غير ذلك من وجوه ذكرها الرازي لا حاجة بنا إليها (١٠١) .

(١٠١) انظر الفخر الرازي : مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) ، ج ١ ، ص ٣٩٣ - ٣٩٥ .

دليل ثامن :

وقد ذكره الشهرستاني من كبار الأشاعرة وقال فيه : أن صاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا أي مات من غير توبة ، يكون شكله إلى الله إما أن أن يغفر له برحمته ، وإما أن يشفع فيه النبي ﷺ إذ قال : « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ، وإما أن يعذبه بمقدار جرمه ثم يدخله الجنة برحمته . ولا يجوز أن يخلد صاحب الكبيرة في النار مع الكفار ، وذلك لما ورد به السمع بالخراج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان . قال رسول الله ﷺ : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان » وفي رواية أخرى قال : « يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير . ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن بريرة من خير . ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير » (١٠٢) . فإذا تاب صاحب الكبيرة قبل موته ، فقد وُذِّ السُّتْمَعُ بقبول توبة التائبين وإجابة دعوة المضطرين ، وإذا لم يتب وقع عليه ما قبلناه (١٠٣) .

دليل تاسع :

وهو لأحد كبار أئمة السلف المتأخرين وهو ابن الصلاح ، ولما كان ابن الصلاح قد أفتى بأن مرتكب الكبيرة يعد فاسقا لا كافرا ، فقد بنى دليله على عدم خلود مرتكب الكبيرة في النار ، على هذا الأسانن وعلى أسس أخرى حيث قال بأن كل ذنب دون الشرك فيجوز أن يغفر الله تعالى لتعامله وإن لم يتب ، ويكون هذا الغفران إما منه سبحانه وتعالى ابتداءً ، أو بشفاعة الشافعين ، أو بأن يرزقه الله حظا من الحسنات اللاتي يذهبهن السيئات ، وقد شهد بذلك دليل النصوص وغيرها (١٠٤) .

ويبدو لنا أن النصوص التي يقصدها ابن الصلاح هي قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » وقول النبي ﷺ « شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي » ، وقوله تعالى : « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

(١٠٢) صحيح البخاري : ج ١ ، ص ١٧ ، ١٨ .
(١٠٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٠١ .
(١٠٤) فتاوى ابن الصلاح ، ص ٥٦ .

دليل عاشر :

وهو لفكر اسلامي، معاصر هو الدكتور يوسف القرضاوى . ويقول فيه ان جمهور الفقهاء والعلماء قد أقرروا بأن من مات على التوحيد ، أى وهو يؤمن بأنه لا إله إلا الله استوجب الجنة ، وهو بذلك يستحق أمرين :

أحدهما : النجاة من الخلود فى النار وإن اقترف من المعاصى ما اقترف ، سواء ما يتعلق بحقوق الله كالزنا ، أو بحقوق العباد كالسرقة . صحيح أنه قد يدخل النار بذنوبه ، لكنه سيخرج منها لا محالة مهما طالته مدة مكوثه فيها ، مادام فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان . والثانى ، دخول الجنة لا محالة وإن تأخر دخوله فلم يدخلها مع السابقين ، بسبب عذابه فى النار لمعاصى لم يتب عنها ولم يكفر عنها لسبب من الأسباب فكان مثاله الأخير الى الجنة .

ويستدل على ذلك بأحاديث صحاح مشهورة فى الصحيحين وغيرهما من دواوين السنة . ومن هذه الأحاديث : عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال : « من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه ، وأن الجنة حق والنار حق .. أدخله الله الجنة على ما كان من عمل » .

وعن أبى ذر قال : « أتيت النبى ﷺ فقال : « ما من عبد قال لا إله إلا الله ، ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة » و « ان الله حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغى بها وجه الله » أى لم يقلها لمجرد أن يعصم بها دمه وماله كالمنافقين فى عهد النبوة . وفى الصحيحين أيضا من حديث أبى ذر ، أن النبى ﷺ قال : « أتانى جبريل فبشرنى أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة » قلت : وان زنى وان سرق ؟ قال : وان زنى وان سرق » .

وكثيرة هى الأحاديث التى تحمل دلالة صريحة على أن كلمة الشهادة والاقرار بالتوحيد يوجب دخول الجنة والنجاة من النار . والمراد بدخول الجنة دخولها ولو فى النهاية بعد استحقاق العذاب فى النار زمنا ما . أما الخلود فى النار لمعصية أو لمعاصى حتى ولو كانت كبائر فلا ، لأن المراد بالنجاة من النار ، هو النجاة من الخلود فيها ، وفى هذا ما يزيل ما قد يظهر للبعض

من تضارب بين هذه الأحاديث وأحاديث أخرى حرمت الجنة ولو جيت، النوا
على من ارتكب بعض المعاصي ، فلا يجوز أن تضرب النصوص بعضها
ببعض (١٠٥) .

دليل حادى عشر :

ويتمثل فى قوله بأن كل ما عدا الشرك بالله فهو فى دائرة إمكان
المغفرة . وذلك يعنى أن الذنب الذى لا يغفر هو الشرك بالله تعالى ، وما عداه
من الذنوب والمعاصي صغرت أو كبرت ، فهى فى مشيئة الله تعالى إن شاء
عفا عنه وإن شاء عاقبه على ذنوبه ومعاصيه ثم أدخله الجنة (١٠٦) .

والدليل على هذا قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء » ، ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالاً بعيداً
(النساء : ١١٦) . والمراد بالشرك فى هذه الآية وأمثالها هو الشرك الأكبر
وهو إنكار وجود الاله أصلاً أو اتخاذ إله أو آلهة مع الله تعالى ، ومثل هذا
الشرك ، الكفر الأكبر الذى هو كفر الجحود والانتكار . قال الحافظ بن
حجر : « لأن من جحد نبوة محمد ﷺ مثلاً ، كان كافراً ولو لم يجعل مع
الله إلهاً آخر ، والمغفرة منتفية عنه بلا خلاف » (١٠٧) . أما المعاصي الأخرى
دون الكفر أو الشرك ، فهى تحت سلطان المشيئة ، من شاء غفر له ، ومن
شاء عاقبه كما ذكرت الآيتان السابقتان .

وقال ابن تيمية : « ولا يجوز أن يحمل هذا ، فإن التائب لا يفرق فى
حقه بين الشرك وغيره كما قال سبحانه وتعالى : « قل يا عبداى الذين
أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ، إن الله يغفر الذنوب جميعاً »
(الزمر : ٥٣) ، فهناك عمم وأطلق ، لأن المراد به التائب ، وهنا خصي
وعلق » (١٠٨) . وقد جاء الحديث الصحيح يؤيد مضمون الآية الكريمة فى
أن ما عدا الشرك من المعاصي موكل الى المشيئة الالهية ، فى حديث عبادة بن

(١٠٥) ٥. يوسف القرضاوى : ظاهرة القلوب فى التكفير

ص ٣٨ - ٣٩ .

(١٠٦) المرجع السابق ، ص ٥٠ - ٥١ .

(١٠٧) انظر فتح البارى ، ج ١ ، ص ٩٢ ، ط الحلبي بالقاهرة .

(١٠٨) ابن تيمية : مجموع فتاوى شيخ الاسلام ، ج ٧ ،

ص ٤٨٤ - ٤٨٥ .

الصَّامِتُ عِنْدَ الْبِخَارِيِّ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَحَوْلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ: «بَايَعُونِي عَلَى الْإِشْرَاقِ بِاللَّهِ شَيْئًا ، وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا ، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ ، وَلَا تَأْتُوا بِبَهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ ، وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ . وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِيهِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ ، فَهُوَ إِلَى اللَّهِ . إِنْ شَاءَ عَفَا عَيْنُهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ .»

والحديث واضح الدلالة على أَنَّ إِرْتِكَابَ الْمَعَاصِي لَا يَخْرُجُ صَاحِبُهَا مِنَ الْإِسْلَامِ ، وَلَا يَخْلُدُ صَاحِبُهَا فِي النَّارِ . يَقُولُ الْعَلَمَةُ الْمَازَرِيُّ : إِنَّ فِي الْحَدِيثِ رَدًّا عَلَى الْخَوَارِجِ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالذُّنُوبِ ، وَرَدٌّ عَلَى الْمُعْتَزِلَةِ الَّذِينَ يُوجِبُونَ تَعْدِيبَ الْفَاسِقِ إِذَا مَاتَ بِلا تَوْبَةٍ ، لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ أَنَّهُ تَحْتَ الْمَشِيشَةِ وَلَمْ يَقُلْ إِلَّا بِأَنَّ يَعْذِبُهُ (١٠٩) .

نقد المسلك الثاني - تكفير الخوارج للمخالفين لهم عامة :

لم يقف الخوارج بمبدئهم في التكفير عند حد تكفير مرتكبي المعاصي والذنوب من المسلمين ، بل تجاوزوا هذا الحد إلى حيث راحوا يكفرون كل المسلمين الذين يخالفونهم في مبادئهم وتوجهاتهم النظرية والعملية ، فإذا بتبناة التكفير تشمل جميع المسلمين خاصتهم وعامتهم . وكان للخوارج في مسلكتهم هذا عدة منطلقات أو أدلة نوزدها فيما يلي ثم نقدناها من منظور الفكر الإسلامي ثم نواصل مسيرتنا النقدية للنتائج التي رتبوها على مبدئهم هذا ليتضح لنا إلى أي مدى توسع الخوارج في مبدأ التكفير وغلوا فيه بذريعة جعلتهم يضعون جميع المسلمين ممن عداهم في سلة واحدة اعتبروا كل من فيها كفاراً .

أولاً - استدلالهم على تكفير المخالفين :

وتتمثل أهم منطلقاتهم أو أدلتهم على مسلكتهم هذا في ثلاثة : أولها ، يتمثل في مبدئهم الذي ذهبوا فيه إلى أَنَّ مَرْتَكِبَ الْمَعْصِيَةِ وَالْكَبِيرَةِ بِالذَّاتِ كَافِرٌ . ومعلوم أَنَّ النَّاسَ لَيْسُوا مَعْصُومِينَ مِنَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبِ إِذْ الْعَصْمَةُ لِلْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : « كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَاوُونَ وَخَيْرُ الْخَطَايَيْنِ التَّوَّابُونَ » ، وَمَا دَامَ هَذَا هُوَ حَالُ النَّاسِ عَامَةً فَإِنَّهُمْ جَمِيعًا فِي

نظر الخوارج كقار ، وقد سبق أن قلنا إن توجهات الخوارج في التكفير تفيد أنهم اعتبروا أنفسهم هم وحدهم المؤمنين حقا وأن مذهبهم هو المذهب الأمثل ، ومن ثم فإن من لم يتبع هذا المذهب فهو كافر . وقد انتقدنا من قبل ، مسلكتهم الأولى الذي كفروا فيه مرتكبى المعاصى والذنوب ، بما فيه الغناء والكفاية .

أما المنطلق الثانى ، فيتمثل فى استدلالهم على تكفير مخالفيهم ، بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤) . قالوا إن كل مرتكب للذنوب والمعاصى فقد حكم لنفسه بغيا لما أنزل الله ، فيكون كافرا ، وهناك آيات أخرى يدعمون بها مذهبهم . هذا المثل : قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » (المائدة : ٤٥) ، وقوله سبحانه : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » (المائدة : ٤٧) (١١٠) . ورغم اختلاف الحكم فى الآيات الثلاثة على من لم يحكم بما أنزل الله ، فهو « كافر » فى الآية الأولى ، و « ظالم » فى الثانية ، و « فاسق » فى الثالثة ، فإن الخوارج لم يتمسكوا ويقنعوا إلا بحكم الكفر فى الآية الأولى وضربوا صفحا عن الحكمين الآخرين : ومن هنا راج الخوارج بتصيدون الأخطاء للصحابة والخلفاء وعامة المسلمين ليضعوهم فى دائرة من لم يحكم بما أنزل الله فيسوغون لأنفسهم تكفيرهم إعمالا للآية وفهمهم لها .

أما المنطلق الثالث ، فيتمثل فى فهمهم الخاص للردة وحقيقة المرتد عن الاسلام . فلم يفهموا أن المقصود بالردة ، رجوع المسلم العاقل البالغ ، عن الاسلام الى الكفر باختياره دون إكراه من أحد ، سواء فى ذلك الذكور والاناث ، وأنه لا عبرة بارتداد المجنون ولا الصبى الذى لم يبلغ رشده لأنهما غير مكلفين ، وإنما فهموا أن مرتكب الذنوب من المسلمين كافر ، ومن ثم فهو مرتد لأنه خرج بكفره عن الملة الاسلامية ، وكذلك من لم يحكم بما أنزل الله فهو مرتد من حيث هو كافر ، وكانوا فى ذلك كله من الخاطئين .

(١١٠) انظر ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ، المجلد الثانى ، ص ٣٠٧ - ٣٠٨ .

فانت ترى أن هذه المنطلقات الثلاثة متكاملة ومترابطة في نظر الخوارج وكانت هي أطهرهم المرجعية في تكفير مخالفيهم من المسلمين .

وكان من نتائج مسلكهم هذا ، أنهم كفروا الخليفة عثمان ابن عفان لأنه أحدث أحداثا خالف بها الأحكام التي أنزلها الله . وقد ذكرناها ، في الفصل السابق . وكذلك كفروا الصحابة وكل من شارك في موقعة الجمل أمثال عائشة رضى الله عنها وطلحة والزبير وأبا عبيدة بن الجراح وغيرهم ، لأن هؤلاء في نظر الخوارج لم يحكموا بما أنزل الله حينما خالفوا أمير المؤمنين عليا بن أبى طالب ، وخرجوا عن طاعته ، والله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » وما دام علي هو ولى الأمر . فإن مخالفته هي مخالفة لما أنزل الله ، فكل من خالفه فهو كافر . وهؤلاء خالفوه وحاربوه في موقعة الجمل .

ثم إن الخوارج ، بعد ذلك ، كفروا عليا رضى الله عنه ومعاوية بن أبى سفيان ، كما كفروا الحكمين أبا موسى الأشعري وعمر بن العاص ، وبسطوا حكمهم بالكفر على كل من رضى بالتحكيم ، لأن هؤلاء حكموا الرجال فخالفوا ما أنزل الله حيث قال : « إن الحكم إلا لله » (١١١) . وقد بالغوا في تكفير علي لأنه ارتكب إثما عظيما بقبوله تحكيم الرجال في أمر المسلمين ، إلى جانب مآخذ أخرى عليه اعتبروها ذنوبا قد ارتكبتها ، وقد سبق ذكرها في مناقشاتهم له ولعبدالله بن عباس بحروراء . بل إن الخوارج زعموا أن عليا رضى الله عنه هو الحيران الذى ذكره الله في القرآن بقوله تعالى : « كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران ، له أصحاب يدعونه إلى الهدى اقتنا » (الأنعام : ٧١) ، وأن أصحابه الذين يدعونه إلى الهدى هم الخوارج أهل النهروان (١١٢) .

ولكى يسوغوا لأنفسهم تكفير مخالفيهم من المسلمين ويبرروا نقيمتهم عليهم واستحلال دمائهم وأموالهم ونسائهم وذرائعهم ، ذهب الخوارج إلى أن

(١١١) انظر ، الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص ٢٦ ، ٤١ ،
الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص ٥١ ، الأشعري : مقالات ،
ج ١ ، ص ١٦٧ ، ١٧٠ .
(١١٢) الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٨٣ - ١٨٤ .

الدار دار كفر ، يقصدون المجتمع الذى يعيش فيه مخالفوهم من المسلمين ، وأن من أقام فى دار الكفر فهو كافر ، وأن الخوارج أنفسهم إن بقوا فى دار الكفر والشرك فهم كفار مشركون ، ولذلك نجدهم يقيمون معسكرات خاصة بهم لا يسكنها إلا من هو على مذهبهم ، وأن الواجب على مخالفهم أن يهجروا مدنهم وقراهم ويخرجوا من دار الكفر ويلحقوا بهم فى معسكراتهم ، وإلا فقد حق للخوارج قتالهم بما هم كفرة ، كما حق لهم قتل نسائهم وأطفالهم وصبيانهم ، فكل ذلك حلال للخوارج (١١٣) . وأول من تزعم هذه الدعوة وأعلنها هم الأزارقة وتبعتهم فرق أخرى من الخوارج (١١٤) .

على أساس من هذا كله ، يكاد ينعقد الإجماع لدى الخوارج على تكفير مخالفهم واستحلال قتالهم وقتلهم ، سواء منهم فى ذلك المحكمة الأولى والأزارقة والحمزية والاباضية ، وإن كان الاباضية قد وافقوا بقية الخوارج فى أن مخالفهم من هذه الأمة كفارا وأنهم أبرياء من الشرك والإيمان فليسوا بمؤمنين ولا مشركين ولكنهم كفار ، وقد أجازوا شهادة مخالفهم ، وحرّموا دماءهم فى السر واستحلّوها فى العلانية ، وأجازوا مناكحة مخالفهم والتوارث منهم مع زعمهم بأن هؤلاء المخالفين محاربون لله ولرسوله لا يدينون دين الحق ، واستحلّوا بعض أموالهم والخيول والسلاح دون الذهب والفضة (١١٥) .

ويبدو لنا أن بعض فرق المسلمين قد تأثروا - بصورة ما - بمسلك الخوارج فى تكفير مخالفهم وتكفير الصحابة والخلفاء . فهاهم المعتزلة يكفرون من خالف مذهبهم بأصوله الخمسة ، وكان موقفهم من أصحاب موقعة الجمل وموقعة صفين ، أقل تشددا من موقف الخوارج وإن كان يتصل به بصورة ما . ذلك أن كبار المعتزلة أمثال واصل بن عطاء وأبى الحسن الخياط وعمرو بن عبيد وغيرهم ، قد حكموا بفسوق أحد الفريقين

(١١٣) انظر ابن الجوزى : تلبيس إبليس ، ص ٩٥ .

(١١٤) الأشعرى : مقالات ، ح ١ ، ص ١٧٠ ، ١٧٤ ، البغدادى :

الفرق ، ص ٨٣ .

(١١٥) البغدادى : الفرق ، ص ٨٣ ، ٩٨ ، ١٠٣ ، الاسفرايينى .

التبصير فى الدين ، ص ٣٤ .

المتنازعين في كل موقعة دون تحديد هذا الفريق بعينه . وقد أشار الشهرستاني الى ذلك بقوله ان واصل بن عطاء قد ذهب الى أن أحد الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين مخطيء لا بعينه . وكذلك قال في عثمان وقاتليه وخاذليه ان أحد الفريقين فاسق لا محالة ، لكن لا بعينه ، وان أقل درجات الفريقين أنه لا تقبل شهادتهما كما لا تقبل شهادة المتلاعنين فلا يجوز قبول شهادة عثى وطلحة والزبير وغيرهم ممن شارك في القتال : وقد جوز واصل أن يكون عثمان وعثى رضى الله عنهما ، على خطأ (١١٦) .

وقد شرح أبو الحسين الخياط المعتزلى قول واصل بن عطاء في عثى وأصحاب الجمل فقال بأن القوم كانوا أبرارا أتقياء مؤمنين ، فقد تقدمت لهم سوابق حسنة مع رسول الله ﷺ ، وهجرة وجهاد وأعمال جليلة ، ثم وجدهم واصل قد تحاربوا بالسيوف فقال : لقد علمنا أنهم ليسوا بمحققين جميعا ، وجائز أن تكون إحدى الفرقتين محقة والأخرى باطلة ، ولم يتبين لنا من المحق منهم ومن المبطل ، فوكلنا أمر القوم الى عالمه ، وتولينا القوم على أصل ما كانوا عليه قبل القتال ، فإذا اجتمعت الطائفتان قلنا : قد علمنا ان إحداكما عاصية ولا ندرى أيكما هي (١١٧) .

وقد وافق عمرو بن عبيد المعتزلى ، واصل بن عطاء فيما ذهب اليه من تفسيق أحد الطرفين المتقاتلين في موقعة الجمل ، دون تحديد لهذا الطرف ، لكنه زاد عليه بتفسيق الطرفين معا وكونهما من أهل النار (١١٨) .

وممن وافق الخوارج وسار على نهجهم في تكفير عثمان وبعض الصحابة ، فرقة السليمانية أصحاب سليمان بن جرير ، وهم إحدى فرق الزيدية من الشيعة ، فقد طعن سليمان في عثمان رضى الله عنه للأحداث التى أحدثها ، وأكفره بذلك ، كما أكفر عائشة والزبير وطلحة رضى الله عنهم ، بإقدامهم على قتال عثى رضى الله عنه (١١٩) .

(١١٦) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٤٩ .

(١١٧) الخياط : الانتصار ، ص ٩٧ - ٩٨ .

(١١٨) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ٤١ .

(١١٩) المصدر السابق ، ص ١٥٩ - ١٦٠ .

ثانياً - نقد أدلة الخوارج على هذا المسلك :

سبق منا القول بأن الخوارج استندوا في تكفيرهم للمسلمين المخالفين لهم ، الى قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، والنص الكامل لهذه الآية هو : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء ، فلا تغضوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (المائدة : ٤٤) . وكذلك قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون » (المائدة : ٤٥) ، وقوله سبحانه : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » (المائدة : ٤٧) .

١ - نقد سندهم النقلى (الشرعى) :

وقد استعنا على فهم مضامين الأحكام الواردة في هذه الآيات ومقاصدها وتاثيراتها ، بالرجوع الى تفسيرات كبار المفسرين من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين ، فوقفنا منها على مدى خطأ الخوارج في فهمهم لهذه الآيات واستدلالهم بالأحكام التى تضمنتها على تكفير مخالفينهم .

فها هو الإمام الطبرى يقول فى تفسيره ان هذه الآيات كلها ، قد قصد بها اليهود الذين حرفوا كتاب الله وبدلوا أحكامه . واستدل الطبرى على رأيه بحديث البراء بن عازب عن النبى ﷺ أنه قال ان هذه الآيات جميعاً نزلت فى الكافرين . كما استدل بقول الضحاك ان هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب . وقيل ليست فى أهل الاسلام منها شئ إنما هى فى حق الكفار ، إلا أن يفعل أهل الاسلام ذلك ، أن يحكموا بغير ما أنزل الله ، استخفافاً بأحكام الله واستحلالاً لها أو جحداً وإنكاراً ، فإن الحكم بالكفر يقع عليهم أيضاً (١٢٠) .

والى مثل هذا ذهب الإمام القرطبى فى تفسيره ، حيث قال ان هذه الآيات نزلت كلها فى الكفار ، وأن ذلك نبت فى صحيح مسلم من حديث البراء بن عازب ، وعلى هذا معظم العلماء . فأما المسلم فلا يكفر وان ارتكب كبيرة . وذكر القرطبى ان ابن عباس ومجاهد ذهبوا الى أن فى الآية الأولى

« فاولئك هم الكافرون » إضمار ، أى ومن لم يحكم بما أنزل الله رداً للقرآن وجحداً لقول الرسول ﷺ ، فهو كافر ، فالآية عامة على هذا . ولمثل هذا ذهب ابن مسعود والحسن البصرى حيث قالاً بأنها عامة فى كل من لم يحكم بما أنزل الله من المسلمين واليهود والكفار ، أى معتقداً ذلك ومستحلاً له ، فهو كافر . فأما من فعل ذلك وهو معتقد أنه ارتكب محرماً ، فهو من فساق المسلمين وأمره الى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له . وذهب الشعبي وحذيفة الى أن هذه الآيات هى فى حق اليهود خاصة بدليل أول الآية والآيات التى بعدها ، وقال طاووس وغيره ان الكفر الوارد بالآية الأولى ليس بكفر ينقل المسلم عن الملة ، ولكنه كفر دون كفر ، وهذا يختلف ان حكم بما عنده على أنه من عند الله فهو تبديل لحكم الله يوجب الكفر ، وإن حكم به هوى ومعصية فهو ذنب تدركه المغفرة على أصل أهل السنة فى الغفران للمسلمين ، فلا يكون كافراً (١٢١) .

أما الامام ابن كثير ، فقد ذكر السبب فى نزول هذه الآيات وأنها نزلت فى الطائفتين من اليهود ، بنى النضير وبنى قريظة ، مستدلاً على ذلك بقول ابن عباس ، وذلك بسبب اختلاف هاتين الطائفتين فى القضايا والدية التى تستحقها إحداهما من الأخرى فى حالة قتل إحداهما لرجل من الأخرى ، وكانت دية النضيرى أكثر من دية القريظى ، فاحتسكوا الى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآيات .

أما عن الأحكام الواردة فى هذه الآيات الثلاثة (الكفر والظلم والفسق) على من لم يحكم بما أنزل الله ، فقد اختلفت الآراء فيها : فريق منهم البراء وحذيفة وابن عباس وعكرمة والحسن البصرى ، ذهبوا الى أنها نزلت فى أهل الكتاب ، وقال الحسن وهى علينا واجبة . وفريق آخر قال إنها تنطبق على من لم يحكم بما أنزل الله فتركه عمداً ، أو جار وهو يعلم ، فهو من الكافرين . وذهب فريق ثالث ومنهم علقمى ابن أبى طلحة عن ابن عباس أنه قال ان من جحد وأنكر ما أنزل الله فقد كفر ، ومن أقر به ولم يحكم به فهو ظالم فاسق . وقال آخرون ان من لم يحكم بما أنزل الله فقد

(١٢١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ، مجلد ٣ ، ح ٦ ،

كفر ، لكن كفره ليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله ، فهذا كفر ينقل عن الملة ، وذاك كفر لا يخرج عن الملة ، فهو كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق .

ويميل ابن كثير الى الرأي القائل بأن الحكم بالكفر الوارد بالآية الأولى إنما يقع على من جحد حكم الله وأنكره قصداً منه وعناداً وعمداً . وأما الآية الثانية « **فأولئك هم الظالمون** » فتقع على من لم ينصف المظلوم من الظالم في الأمر الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه . وأما الآية الثالثة « **فأولئك هم الفاسقون** » أى الخارجون عن طاعة ربهم ، المائلون الى الباطل والتاركون للحق . ويذكر ابن كثير أن الآيتين الأولين نزلتا في حق اليهود لمخالفتهم حكم التوراة في رجم الزانى المحصن وفي القصاص . أما الآية الثالثة ، ففي حق النصارى لأنهم خالفوا ما ورد في الانجيل من البشارة ببعثة محمد ﷺ وأمره لهم باتباعه وتصديقه اذا ظهر ، لكنهم خالفوا ذلك (١٢٢) .

وكان للمعتزلة رأى يعبرون به عن فهمهم لهذه الآيات وتفسيرهم لها . فقد ذهب القاضى عبد الجبار الى أن الآية الأولى « **فأولئك هم الكافرون** » لا تدل دلالة قاطعة على أن من لم يحكم بما أنزل الله فهو كافر بإطلاق . وذلك لأن قوله تعالى « **ومن لم يحكم** » قول عام ، وقوله « **بما أنزل الله** » عام أيضاً ، فيقتضى ظاهر الآية أن كل من لم يحكم بجميع ما أنزل الله فهو كافر ، ونحن نقول بهذا . ويدعم القاضى عبد الجبار رأيه هذا ، بأنه اذا كانت هناك بعض الآيات التى يمكن نقل الحكم فيها من التعميم الى التخصيص فإن ذلك يكون بدلالة دلت عليه وحجة قامت به . وليس يجب اذا خصصنا عاماً لدلالة أوجبه ووجه أوجبه ، أن نخص كل عام فى كتاب الله تعالى وإن لم تقتضيه دلالة . والحكم الوارد فى هذه الآية هو من العام الذى لم تقم دلالة على تخصيصه بحيث نقول إن من لا يحكم ببعض ما أنزل الله فهو كافر ، ومن ثم يظل الحكم عاماً أى أن كل من لم يحكم بكل ما أنزل الله فهو كافر ، أما من يحكم ببعض ما أنزل الله ولم يحكم ببعض الآخر ، فليس كافراً ، بل هو فاسق (١٢٣) .

(١٢٢) تفسير ابن كثير ، ج ٢ ، ص ٦٠ - ٦١ ، ٦٤ - ٦٥ .

(١٢٣) عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٦٨٧ .

أما الإمام الزمخشري آخر فحول المعتزلة في القرن السادس الهجري ، فقد ذهب إلى أن أخبار اليهود حرفوا كتاب الله وغيروا أحكامه رغبة في الدنيا وطلباً للرياسة فهلكوا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله مستهيناً فأولئك هم الكافرون . و « الظالمون » و « الفاسقون » في الآيتين الآخرين ، وصفا لهم بالعتو في كفرهم حين ظلموا آيات الله بالاستهانة ، وتمردوا بأن حكموا بغيرها . ويذكر الزمخشري أن ابن عباس رضي الله عنه قال بأن الكافرين والظالمين والفاسقين هم أهل الكتاب ، وأنه قال في المسلمين : نعم القوم أنتم ، ما كان من حلو فلکم ، وما كان من مر فهو لأهل الكتاب ، من جحد حكم الله كفر ، ومن لم يحكم به وهو مقر ، فهو ظالم فاسق (١٢٤) . ونلاحظ أن هذا الرأي للمعتزلة يتسق تماماً مع مذهبهم في مرتكب الكبيرة من المسلمين حيث اعتبروه لا مؤمناً ولا كافراً بإطلاق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، أي فاسق .

وقد رد الإمام الأشعري عضد الدين الأيحي على احتجاج الخوارج بهذه الآية ، وأبطله بوجهين : أحدهما ، أن المراد بمن لم يحكم بما أنزل الله ، هو الذي لم يحكم بشيء مما أنزل الله أصلاً أي ترك أحكام الله كلها ولم يحكم بشيء منها ، وليس هناك من المسلمين من فعل ذلك ، فلا يحق للخوارج تصميم الحكم بالكفر على كافة المسلمين المخالفين لهم في مذهبهم . والثاني ، أن الحكم هنا يقع على اليهود دون سواهم ، لأن المقصود بما أنزل الله في هذه الآية هو التوراة وذلك بفرينة ما قبله وهو قوله تعالى : « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار ... » فالآية جاءت في حق اليهود ، والحكم الذي تضمنته يختص بهم ، فأمة الإسلام غير متعبدين بالحكم بها (١٢٥) .

أما الإمام الأشعري فخر الدين الرازي ، فإنه راح يستعرض أقوال المفسرين والمتكلمين بخصوص هذه الآية ، ويفندها جميعاً ثم يدلي برأيه في الأخير ، فيقول :

(١٢٤) تفسير الزمخشري (الكشاف) ، ح ١ ، ص ٣٤١ ، وانظر أيضاً ، محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير ، ح ٦ ، ص ٣٤٥ .
(١٢٥) الأيحي : المواقف ، ص ٣٨٩ .

إن الذين قالوا أن هذه الآية نزلت في اليهود فتكون مختصة بهم ولا يقع الحكم بالكفر الوارد بالآية إلا على اليهود دون المسلمين ، فهو قول ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وأما الذين قالوا إن المراد هو : ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم (أى اليهود والنصارى) بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فقولهم ضعيف أيضا لأن قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله » كلام أدخل فيه كلمة « من » فى معرض الشرط فيكون للعموم ، أى ينطبق على كل من لم يحكم بما أنزل الله ، وقولهم إن المراد هم الذين سبق ذكرهم ، فهو زيادة فى النص ، وهو غير جائز .

وأما قول عطاء هو كفر دون كفر ، وقول طاووس انه ليس بكفر ينقل من الملة كمن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، فكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين ، وهو أيضا ضعيف ، لأن لفظ الكفر إذا أطلق فإنه ينصرف الى الكفر فى الدين . وأما قول المعتزلة بأن الحكم بالكفر جاء فى صيغة العموم ، وأن معناه أن من أتى بضد حكم الله فى كل ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، لأن الكافر هو الذى أتى بضد حكم الله فى كل ما أنزل ، أما الفاسق فإنه لم يأت بضد حكم الله إلا فى القليل وهو العمل أما الاعتقاد والاقرار فهو موافق ، فهذا أيضا ضعيف ، لأنه لو كانت هذه الآية وعيدا مخصوصا بمن خالف حكم الله فى كل ما أنزل الله ، لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله فى الرجم . وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله فى واقعة الرجم ، فيدل هذا على سقوط هذا الجواب .

ثم يدلى الفخر الرازى برأيه الخاص فى المسألة فيقول بأن من لم يحكم بما أنزل الله والحكم الوارد بالكفر عليه ، إنما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه أنه حكم الله ، أما من عرف وآمن بقلبه كونه حكم الله وأقر بلسانه كونه حكم الله ، إلا أنه أتى بما يضاده ، فهو حاكم بما أنزل الله تعالى ولكنه تارك له ، فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية . فلا يكون كافرا (١٢٦) .

(١٢٦) تفسير الفخر الرازى (مفاتيح الغيب) ح ٣ ، ص ٩٠٤-٩١١

ومن جانبنا نقول بأننا نميل الى رأى الإمام الرازى وذلك لعدة وجوه :
اولها إقراره بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وتلك قاعدة
فقهيّة يكاد يجمع عليها كل العلماء والفقهاء . والثانى ، أنه يميز بين رجلين
لا بد من التمييز بينهما وعدم الحكم بتساويهما ، أحدهما كافر بإطلاق من
حيث ينكر بقلبه ويجحد بلسانه أحكام الشريعة الاسلامية كلها ، وليس من
المسلمين من يفعل ذلك ، والرجل الثانى يؤمن ويصدق بأحكام الشريعة التى
أنزلها الله ، لكنه فى عمله يخالف بعضها فيكون مرتكباً لكبيرة أو كبائر هي
معاص ، فهو مسلم عاصى ، لا تنقله كبيرته عن ملة الاسلام ، وأمره متروك
الى الله تعالى إن شاء عذبه بكبيرته وإن شاء غفر له برحمته أو يشفاعة
النبي ﷺ له .

ويبدو لنا أن الداعية الاسلامى المعاصر الشيخ محمد الشعراوى ، قد
تأثر برأى الفخر الرازى فى هذه المسألة ، فقد ذهب الشعراوى الى أن الله
تعالى جعل لكل قضية مخالفة فى الكون حكماً ، وأننا إذا أردنا أن نحكم
فى أمر ما ، فعلينا أن نبحث عن جوهره بسلسلة تاريخ هذا الأمر . ونجد
أن قمة كل الأمور هي العقيدة المتمثلة فى الايمان بوجود الله تعالى ووحدانيته
وصفاته وأفعاله ، فإن حكمت بأنه غير موجود فذلك هو الكفر ، وإذا آمن
الانسان بالله ثم جاء الى أحكام الله التى أنزلها فأنكرها ، فهذا لون من رد
الحكم على الله ، وهو لون من الكفر .

أما إذا آمن الانسان بأحكام الله وصدق بأنها أحكام الله ، ولكنه لم
يقدر على الالتزام بها أو ببعضها بسبب ضعف إرادته وغلبة نفسه ونزعاتها
عليه ، فإنه لا يكون كافراً ، بل يكون فاسقاً لأنه يفسق عن الحكم كما تفسق
الرطوبة عن قشرتها ، ولأن الفاسق هو من له إطار من التكليفات ويخرج عن
هذا الإطار . أما إن حكم بين شخصين بغير ما أنزل الله ، فإنه يكون ظالماً .
« فأولئك هم الظالمون » .

ثم يشير الشعراوى الى ما قاله بعض المفسرين من أن الآية الاولى نزلت
فى حق اليهود الذين لم يحكموا بالتوراة ، وأن الآية الثانية هي فى حق
النصارى الذين لم يحكموا بالانجيل ، ويرى أنها أقوال ضعيفة باطلة ، لأن
هذه الآيات نزلت فى مناط الحكم عامة ، وليس من الممكن أن تكون موجودة

في الأديان السابقة على الإسلام ولا توجد في الإسلام ، وينتهي الشعراوي إلى القول بأن « الكافرون » و « الظالمون » و « الفاسقون » ألفاظ تتضمن أحكاما تختلف باختلاف المحكوم عليه ، وأنها أحكام عامة لمناط التكليف عامة . فالحكم بالكفر يقع على من أنكر وجود الله وأنكر أحكامه ، والحكم بالظلم يقع على من آمن بالله وبأحكامه لكنه حكم بين المتخاصمين بغير ما أنزل الله ، والحكم بالفسق يقع على من آمن بالله وصدق بأحكامه ، لكنه خالف بعض هذه الأحكام بسبب ضعف ارادته أو هوى في نفسه (١٢٧) .

من كل ما سبق يتضح لنا أن استدلال الخوارج بهذه الآيات على تكفير مخالفيهم من المسلمين استدلال باطل وحجتهم بها داحضة ، وأن جمهور العلماء والمفسرين خاصة ، لم يروا أن الحكم بالكفر الوارد بالآية الأولى يقع على أحد من المسلمين إلا إذا حكم بغير ما أنزل الله منكرا بقلبه وجود الله وجاحدا بلسانه أحكام الله تاركا لها مستخفا بها ومستحلا لها ، وليس في المسلمين من يفعل ذلك ، وإنما من آمن وصدق بهذه الأحكام وخالف بعضها ، فإنه يكون قد ارتكب كبيرة يقام عليه حدها إن كان لها حد ، وإن لم يكن لها حد فيترك أمره إلى الله في الآخرة إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، وفي كلتا الحالتين لا يعتبر كافرا بإطلاق .

٢ - نقد حكم الخوارج بالردة على مخالفيهم :

سبق أن قلنا أن الخوارج قد حكموا على مخالفيهم من المسلمين بالكفر والردة . وقلنا أن المقصود بالردة رجوع المسلم العاقل البالغ عن الإسلام إلى الكفر باختياره دون إكراه من أحد . فإذا أكره المسلم على التلفظ بكلمة الكفر ، فإن هذا لا يخرج عنه دينه مادام قلبه مطمئنا بالإيمان وقد أكره الصحابي الجليل عمار بن ياسر على التلفظ بكلمة الكفر فنطق بها ، وأنزل الله سبحانه في ذلك « من كفر بالله من بعد إيمانه ، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ، ولكن من شرح بالكفر صدرا ، فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم » (النحل : ١٠٦) .

وإذا صدر عن المسلم لفظ يدل على الكفر لم يقصد إلى معناه ، أو صدر عنه فعل ظاهره مكفر لم يرد به فاعله تغيير إسلامه ، لم يحكم

(١٢٧) تفسير الشعراوي ، ج ٤٠ ، ص ٣١٦٨ - ٣١٧٠ .

عليه بالكفر • ومهما تورط المسلم في المآثم واقتترف من جرائم ، فهو مسلم لا يجوز اتهامه بالردة • فالمسلم لا يعتبر خارجا عن الاسلام ولا يحكم عليه بالردة إلا إذا انشرح صدره بالكفر واطمان قلبه به ، ودخل فيه بالفعل • ولما كان مافى القلب غيبا من الغيوب التى لا يعلمها إلا الله ، كان لابد من صدور ما يدل على كفره دلالة قطعية لا تحتمل التأويل ، حتى إنه نسب الى الامام مالك أنه قال : من صدر عنه ما يحتمل الكفر من تسعة وتسعين وجها ، ويحتمل الايمان من وجه واحد ، حمل أمره على الايمان •

ومن الأمثلة الدالة على الكفر ، إنكار ما علم من الدين بالضرورة ، مثل إنكار وجود الله ووحدانيته ، وإنكار الملائكة والرسل والكتب السماوية والبعث والجزاء والعبادات المفروضة واستباحة ما حرم الله وأجمع المسلمون على تحريمه ، وتحريم ما أحل الله وأجمع المسلمون على حله ، وسب الأنبياء والظعن في القرآن والسنة وترك الحكم بهما وادعاء النبوة والوحى ، واستحلال أوامر الله ونواهيه والاستخفاف بها (١٢٨) •

والارتداد جريمة من الجرائم التى تحبط ما كان من عمل صالح قبل الردة وتستوجب العذاب الشديد فى الآخرة ، لقوله تعالى : « ومن يرد منكم عن دينه قيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » (البقرة : ٢١٧) • وإذا ارتد المسلم ورجع عن الاسلام ، تغيرت الحالة التى كان عليها ، وتغيرت تبعها لذلك المعاملة التى كان يعامل بها كمسلم ، وقد ثبتت بالنسبة له أحكام هى : انفصام العلاقة الزوجية والتفريق بينه وبين زوجته ، كما أن المرتد لا يرث أحد من أقاربه إذا مات ، لأن المرتد لا دين له فلا يرث قريبه المسلم ، فإن قتل هو أو مات ولم يرجع الى الاسلام ، انتقل ماله هو الى ورثته من المسلمين لأنه فى حكم الميت من وقت الردة ، ثم إن المرتد يفقد أهليته للولاية على غيره • وعقوبة المرتد فى الدنيا هى أن يدعى الى الرجوع الى الاسلام ، فإن لم يعد وجب قتله • وفى حديث معاذ الذى حسنه الحافظ ، أن النبى ﷺ قال لمعاذ عندما أرسله الى اليمن : « أيما رجل ارتد عن الاسلام فادعه ،

فإن عاد ، وإلا فاضرب عنقه ، وأيما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها ، فإن عادت ، وإلا فاضرب عنقها » . وروى البخارى ومسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال « من بدل دينه فاقتلوه » ، وقال أيضا « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير نفس » (١٢٩) .

هذا هو رأى المعبر عن مذهب جمهور أهل السنة فيما يخص تعريف المرتد والأمور التى من أجلها يصير المسلم مرتدا ، والعقوبة والأحكام التى تلزمه .

ولسنا نجد شيئا من ذلك كله ينطبق على الصحابة وجمهور المسلمين الذين كفرهم الخوارج واتهموهم بالردة . أما إذا اعتبر الخوارج أن كل من خالفهم مذهبهم وكل من ارتكب معصية من المسلمين ، مرتدا ، فهو غلو وتطرف . وقد ذكر الامام ابن تيمية رأى المرجئة فيمن يرتكب الذنوب من المسلمين ولم يعترض عليه ، وهو أنهم لا يحكمون على أهل الذنوب بالكفر أو الردة ، مستنديين فى ذلك الى أن القرآن والسنة وإجماع الأئمة على أنهم ليسوا كفارا ولا مرتدين ، فإن القرآن قد أمر بقطع يد السارق لا بقتله ، وجاءت السنة بجلد شارب الخمر لا بقتله ، فلو كان هؤلاء كفارا مرتدين لوجب قتلهم ، وبهذا ظهر للمعتزلة ضعف قول الخوارج فى أهل الذنوب ، فوافقوهم فى أحكامهم فى الآخرة ، وخالفوهم فى أحكامهم فى الدنيا (١٣٠) . أى أن المعتزلة وافقوا الخوارج فى الحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود فى النار إذا لم يتب وخالفوهم فى حكمه فى الدنيا ، إذ اعتبره الخوارج كافرا مرتدا ، واعتبره المعتزلة فاسقا لا كافرا ولا مرتدا .

ومن جهة أخرى ، فإنه إذا كان الخوارج قد اتهموا مخالفينهم بالكفر والزموهم حد الردة ، فإن لمخالفينهم وهم الأغلبية العظمى من المسلمين ، أن يلزموا الخوارج حد الحراقة .

والحراقة تعنى خروج طائفة مسلحة فى دار الاسلام لاحداث الفوضى وسفك الدماء وسلب الأموال وهتك الأعراض وإهلاك الحرث والنسل ،

(١٢٩) المصدر السابق ، ص ٤٥٥ - ٤٥٦ ، ص ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(١٣٠) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٤٠ .

متحددين بذلك الدين والأخلاق والنظام والقانون . ولا فرق بين أن تكون هذه الطائفة من المسلمين أو الذميين أو المعاهدين أو الحربيين ما دام ذلك في دار الاسلام ، ولا فرق أيضا بين أن تكون المحاربة في الصحراء أو في المدن والأمصار ، وهو مذهب الشافعي والحنابلة وأبى ثور والأوزعي والليث والمالكية والظاهرية .

ويدخل في مفهوم الحاربة ، العصابات المختلفة كمصابة القتل ، وعصابة خطف الأطفال ، وعصابة اللصوص للسطو على البيوت والبنوك ، وعصابة خطف البنات والعداري للفجور بهن وعصابة اغتيال الحكام المسلمين ابتغاء الفتنة واضطراب الأمن ، وعصابة إتلاف الزروع وقتل المواشي والدواب (١٣١) .

وتعتبر الحسابة من كبريات الجرائم ، ومن ثم أطلق القرآن على المتورطين في ارتكابها أقصى عبارة فجعلهم محاربين لله ورسوله وساعين في الأرض بالفساد . وغلظ عقوبتهم تغليظا لم يجعله لجريمة أخرى ، وذلك في قوله تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا ، أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، ذلك لهم خزي في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم » (المائدة : ٣٣) . وقد قررت الآية عقوبة المحاربة بالقتل أو الصلب أو تقطيع الأيدي والأرجل من خلاف أو النفي من الأرض . وسواء كانت « أو » الواردة بالآية هي للتخيير كما ذهب بعض العلماء ، أو كانت للتنويع حسب الجريمة كما ذهب جمهور الفقهاء ، فإن العقوبة واقعة على من يرتكب هذه الجريمة . وقد روى الشافعي في مسنده عن ابن عباس رضي الله عنه وهو من أعلم الناس باللغة وأفقههم في القرآن الكريم ، أنه قال : « إذا قتلوا وأخذوا الأموال صلبوا . وإذا قتلوا ولم يأخذوا الأموال قتلوا ولم يصلبوا . وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف . وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا ، نفوا من الأرض » (١٣٢) .

(١٣١) السيد سابق : فقه السنة ، مجلد ٢ ، ص ٤٦٤ - ٤٦٦ ، ٤٦٨

(١٣٢) المصدر السابق ، ص ٤٧٢ - ٤٧٣ .

ويعلم رسول الله ﷺ أن من يرتكب هذه الجناية ليس له شرف الانتساب الى الاسلام ، فيقول : « من حمل علينا السلاح فليس منا » رواه البخارى ومسلم من حديث ابن عمر وروى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « من خرج على الطاعة وفارق الجماعة ومات ، فميتته جاهلية » .

وليس يعوز من شاء إلزام الخوارج حد الحرابة ، ليس يعوزه الدليل أو المبرر لذلك ، فهم خرجوا على طاعة الأئمة والخلفاء فى عصرهم ابتداء من عثمان وعلى رضى الله عنهما ومرورا بخلفاء بنى أمية وانتهاء بأوائل الخلفاء العباسيين . كما أنهم فارقوا جماعة المسلمين وشاركوا فى إحداث الفتنة التى أدت الى مقتل عثمان ، وقتلوا هم عليا بن أبى طالب ، وأحدثوا الفوضى والفساد فى المجتمع الاسلامى ، وسفكوا دماء المسلمين ، وسلبوا الأموال وأهلكوا الحرث والنسل بل زادوا على ذلك ببدعهم فى استعراض الناس وقتلهم اذا علموا أنهم على خلاف مذهبهم .

وقد حمل الاسلام الحاكم والامة معا مسئولية حماية النظام وإقرار الأمن وصيانة حقوق الافراد فى المحافظة على دمائهم وأموالهم وأعراضهم ، ومن ثم وجب على الحاكم والامة المسلمة قتال هؤلاء لاسيما اتصال شأفتهم وقطع دابرهم حتى ينعم الناس بالأمن والاستقرار وقد حارب على ومعاوية ومن جاء بعدهما من خلفاء المسلمين حاربوا الخوارج خلال معارك ضاربه راح ضحيتها آلاف القتلى من المسلمين ، وشاعت الفوضى والفرع فى أنحاء كثيرة من الدولة الاسلامية آنذاك .

٣ - مواقف مفكرى الاسلام من هذا المسلك :

إضافة الى ما تقدم فإننا نؤثر أن نعرض هنا لآراء كبار المتكلمين والفقهاء فى مسلك الخوارج الذى يكفرون فيه مخالفينهم من المسلمين عامة .

(أ) وفى ذلك يقول عضد الدين الايجى بأن جمهور المتكلمين والفقهاء لا يوافقون الخوارج على هذا المبدأ ، ويجمعون على عدم تكفير أحد من أهل الاسلام ولو خالف فى بعض المسائل الاعتقادية مثل : هل الله موجد فعل العبد أم لا ؟ هل له جهة أم لا ؟ هل يرى فى الآخرة أم لا ؟ هل يريد المعاصى أم لا ؟ ونحو ذلك من القضايا النظرية . ويستدل الايجى على ذلك بأن النبى ﷺ لم يكن يسأل من دخل فى الاسلام وحكم بإسلامه عن اعتقاده فى هذه المسائل ، ولا يبحث عن ذلك وكذلك الصحابة والتابعون . فعلم أن صحة

دين الاسلام لا تتوقف على معرفة الحق في تلك المسائل ، وأن الخطأ فيها ليس قادحا في حقيقة الاسلام ولا خارجا بصاحبها عن الملة (١٣٣) .

واذا كانت المخالفة في بعض هذه المسائل الاعتقادية لا توجب تكفير المخالف ، فإن المخالفة في المسائل العملية أو بعض الأعمال التي هي أقل مرتبة من الاعتقاد ، أولى وأحق بأن لا تكون موجبة لتكفير المسلم المخالف الذي يرتكب بعض المعاصي صغيرة كانت أم كبيرة .

(ب) وقد خصص حجة الاسلام الامام الغزالي الباب الرابع من كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد» لبيان من يجب تكفيره من الفرق الاسلامية وغير الاسلامية . وهو يرى أن هذه مسألة فقهية أى الحكم بتكفير من قال قولا وتعاطى فعلا ، فإنها تارة تكون معلومة بأدلة سمعية ، وتارة تكون مظنونة بالاجتهاد ، ولا مجال لدليل العقل فيها البتة . فمعرفة كون الانسان كافرا أو مسلما لا تتم إلا بالشرع ، بل هو كنظرنا في الفقه في أن هذا الشخص عبد رقيق أو حر . وقد تقرر في أصول الفقه وفروعه أن كل حكم شرعى يدعيه مدع ، فإما أن يعرفه بأصل من أصول الشرع من إجماع أو نقل أو قياس على أصل ، وكذلك كون الشخص كافرا ، إما أن يدرك بأصل أو قياس على ذلك الأصل . والأصل المقطوع به هو أن كل من كذب محمدا ﷺ ، فهو كافر أى مخلد في النار بعد الموت ومستباح الدم والمال في الحياة ، الى جملة الأحكام .

إلا أن التكذيب على مراتب :

المرتبة الأولى : تكذيب اليهود والنصارى وأهل الملل كلهم المخالفون المكذبون من المجوس وعبدة الأوثان وغيرهم ، فتكفيرهم منصوص عليه في القرآن ومجمع عليه بين الأمة ، وهو الأصل ، وما عداه ملحق به .

المرتبة الثانية : تكذيب البراهمة المنكرين لأصل النبوات ، والدهرية المنكرين لصانع العالم ، وهذا ملحق بالمنصوص بطريق الأولى لأن هؤلاء كذبوا محمدا ﷺ وكذبوا غيره من الأنبياء ، فكانوا بالتكفير أولى من النصارى واليهود .

المرتبة الثالثة : الذين يصدقون بالصانع والنبوات ويصدقون النبي ، ولكن يعتقدون أمورا تخالف نصوص الشرع ، ولكن يقولون إن النبي معق وأن ما ذكره إنما قصد به صلاح الخلق ولكنه لم يقدر على التصريح بالحق لكلال أفهام الخلق وعجزهم عن دركه ، وهؤلاء هم الفلاسفة ويجب القطع بتكفيرهم في ثلاثة مسائل هي : إنكارهم لحشر الأجساد والجزاء الحسى ثوابا في الجنة وعذابا في النار . وكذلك إنكارهم علم الله بالجزئيات وتفصيل الحوادث وأنه تعالى يعلم الكلليات فقط . وأيضا قولهم بقدم العالم وإن الله تعالى منقدم على العالم تقديما بالذات والرتبة لا بالزمان ، مثل تقدم العلة على المعلول . ففي هذا كله كفر صريح وإبطال لفائدة الشرائع ، وسد لباب الاهتداء بنور القرآن ، واستبعاد الرشد من قول الرسل ، فهم مكذبون للرسل ومعللون للكذب بمعاذير فاسدة ، فهم كفرة (١٢٤) .

وقد فصل الغزالي القول في هذه المسائل الثلاثة التي كفر فيها الفلاسفة وانتقد مذهبهم فيها وأوضح تهافته في كتابه « تهافت الفلاسفة » (١٢٥) .

المرتبة الرابعة : المعتزلة والمشبهة وكل الفرق سوى الفلاسفة ، وهم الذين يصدقون ولا يجوزون الكذب لمصلحة وغير مصلحة ولا يشترطون بالتعليل لمصلحة الكذب بل بالتأويل ، ولكنهم مخطئون في التأويل ، فهؤلاء أمرهم في محل الاجتهاد .

ويصرح الغزالي هنا بتوجيه واعتقاده الأساسي بخصوص مبدأ التكفير فيقول بأنه ينبغي على المحصل الاحتراز من التكفير ما وجد إليه سبيلا ، فإن استباحة الدماء والأموال من المسلمين المصححين بقول لا إله إلا الله محمد رسول الله ، خطأ . والخطأ في ترك ألف كافر في الحياة أهون من الخطأ في سفك محجمة من دم مسلم ، وقد قال ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ، فإذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . وهذه الفرق منقسمون إلى مسرفين وغلاة وإلى مقتصدتين بالإضافة إليهم .

(١٢٤) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ١١٩ - ١٢٠ .
(١٢٥) الغزالي : تهافت الفلاسفة ، ص ٢٩٣ وما بعدها ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٥٥ م .

ويمتنع الغزالي عن تكفير أحد من رجال هذه الفرق الإسلامية ويقول بأن دليل المنع من تكفيرهم هو أن الثابت عندنا بالنص تكفير المكذب للرسول ، وهؤلاء ليسوا مكذبين أصلا ولم يتثبت لنا أن الخطأ في التأويل موجب للتكفير ، فلا بد من دليل عليه . وثبت أن العصمة مستفادة من قول لا إله إلا الله قطعا ، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع . وهذا القدر كاف في التنبيه على أن اسراف من بالغ في التكفير ، ليس عن برهان ، فإن البرهان اما أصل أو قياس على أصل ، والأصل هو التكذيب الصريح ، ومن ليس بمكذب فليس في معنى المكذب أصلا ، فيبقى تحت عموم العصمة بكلمة الشهادة .

المرتبة الخامسة : من ترك التكذيب الصريح ولكنه منكر أصلا من أصول الشرعيات المعلومة بالتواتر من رسول الله ﷺ ، كمن يقول ان الصلوات الخمس غير واجبة أو أن صوم رمضان ليس فرضا ، الى غير ذلك من الشرعيات المفروضة ، فأمثال هؤلاء يجب أن يحكم بكفرهم لأنهم مكذبون ولكنهم محترزون عن التصريح بالكذب . أما اذا كان الشخص قريب عهد بالاسلام ولم يصله أو يتواتر عنده هذه الامور ، فلسنا نكفره لأنه لم يكذب أصلا من أصول الدين مما يجب التصديق به ، وانما نمهله حتى يعلم ويصله التواتر مما يتصل بهذه الامور وغيرها .

المرتبة السادسة : من لا يصرح بالتكذيب ولا يكذب أيضا أمرا معلوما على القطع بالتواتر ، من أصول الدين ، ولكنه ينكر ما علم صحته بالاجماع (١٢٦) .

وواضح مما قاله الغزالي ، أنه يحترز عن الحكم بالكفر على المسلمين ورجال المذاهب والفرق الإسلامية المخالفة لمذهبه الأشعرى ، كالمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج وغيرهم اللهم إلا الفرق التي حددها من غير المسلمين من أصحاب الملل والنحل والديانات المخالفة للاسلام وبعض نفر من مفكرى الاسلام وخاصة الفلاسفة ، وحدد الغزالي الآراء التي استأهلوا بها الحكم عليهم بالكفر . ونلاحظ أنه في حديثه عن المرتبة الرابعة قد منع الحكم بالكفر على أحد من المسلمين أيا ما كان مذهبه وفرقتة التي ينتمى اليها مادام يشهد بأن لا إله إلا الله ، محمد رسول الله ، الا أن يكون قد كذب

الرسول فى بعض ما جاء به ، وكأنه بهذا يرد على الخوارج الذين أسرفوا وتطرفوا حين حكموا بالكفر على كل من خالف مذهبهم ولم يعتنق مبادئهم من المسلمين سواهم ، وذلك واضح فى قول الغزالي « إن اسراف من بالغ فى التكفير ، ليس عن برهان ، فإن البرهان اما أصل أو قياس على أصل ، والأصل هو التكذيب الصريح » ومعلوم أن جمهور المسلمين وجمهور الفرق الإسلامية المخالفة للخوارج ليسوا مكذبين للرسول أصلا ، لا تصريحاً ولا تلميحاً ولا تضميناً .

(ح). ولم يختلف موقف الفقهاء عن موقف متكلمي الأشاعرة كالغزالي والايبجى ، فى رفض مسلك الخوارج فى تكفير مخالفيهم من المسلمين .

فها هو الامام الشاطبى يعبر عن موقف المالكية بقوله فى « الاعتصام » بعد أن ذكر أهل الأهواء والبدع المخالفين للأمة من الخوارج وغيرهم ، : « وقد اختلفت الأمة فى تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظمى ، ولكن الذى يقوى فى النظر ، وبحسب الأثر ، هو عدم القطع بتكفيرهم . والدليل عليه عمل السلف الصالح منهم » . ثم يستشهد بموقف على رضى الله عنه من الخوارج وأنه عاملهم فى قتالهم معاملة أهل الاسلام ، ولم يكفرهم أو يعتبرهم مرتدين عندما أخرجوا عليه بعد التحكيم وقاتلوه فى النهروان . واستشهد الشاطبى أيضا بموقف السلف من معبد الجهنى وغيره من أهل القدر ، حيث لم يعتبرهم السلف مرتدين ، ولذلك لم يقيموا عليهم حد الردة واكتفوا بطردهم وابعادهم وهجرهم ، وكذلك ما فعله الخليفة عمر ابن عبدالعزيز مع الخوارج بالموصل ، فلم يعتبرهم كفارا أو مرتدين وأمر بالكف عنهم ، اقتداء بما فعله على رضى الله عنه .

ويدعم الشاطبى رأيه هذا بأنهم وان كانوا متبعين للهوى ولما تشابه من القرآن ابتغاء الفتنة ، فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق ، ولا بمتبعين لما تشابه من القرآن من كل وجه ، لأنهم لو كانوا كذلك لكانوا كفارا . ذلك أن من صدق بالشريعة ومن جاء بها وبلغ فيها مبلغا يظن به أنه تبسع للدليل بمنله ، لا يقال إنه صاحب هوى بإطلاق ، بل هو متبع للشرع فى نظره لكن يمازجه الهوى فى مطالبه من جهة إدخال الشبهة فى المحكمات

بسبب اعتبار التشابهات ، فشارك أهل الهوى فى دخول الهوى فى نحلته ، وشارك أهل الحق فى أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة . وأيضاً فقد ظهر من هؤلاء اتحاد القصد مع أهل السنة والجماعة فى مطلب واحد وهو الانتساب الى الشريعة (١٣٧) .

وأما عن موقف الشافعية ، فقد ذكرنا رأى الامام الغزالى وهو من أئمة الشافعية فوق أنه من كبار الأشاعرة . لكننا نزيد هنا آراء أخرى لبعض فقهاء الشافعية مثل الامام النووى الذى يقول فى شرح مسلم : « اعلم أن مذهب أهل الحق ، أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ، ولا يكفر أهل الأهواء والبدع (الخوارج والمعتزلة والرافضة وغيرهم) ، وأن من جحد ما يعلم من دين الاسلام ضرورة ، حكم بردته وكفره إلا أن يكون قريب عهد بالاسلام أو نشأ ببادية بعيدة ونحوه ممن يخفى عليه ، فيعرف ذلك ، فإن استمر على الجحود حكم بكفره . وكذلك من استحل الزنا أو الخمر أو القتل أو غير ذلك من المحرمات التى يعلم تحريمها ضرورة (١٣٨) » .

أما الحنابلة وهم أشد الفقهاء تمسكا بفقهاء النصوص ، فيتضح لنا موقفهم من خلال رأى شيخ الاسلام الامام ابن تيمية حيث يقول : « ... ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ، ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التى تنازع فيها أهل القبلة . والخوارج المارقون الذين أمر النبى ﷺ بقتالهم ، قاتلهم على بن أبى طالب أحد الخلفاء الراشدين ، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ولم يكفرهم على بن أبى طالب وسعد بن أبى وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم على حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لأنهم كفار ، ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم أموالهم » .

ويستطرد ابن تيمية قائلاً بأنه اذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا ، مع أمر الله ورسوله بقتالهم ، فكيف بالطوائف

(١٣٧) انظر الشاطبى : الاعتصام ، ج ٣ ، ص ٣٣ ، ٣٥ ط المنار

د . يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير ، ص ٨٥ - ٨٨ .

(١٣٨) انظر النووى : شرح مسلم ، ج ١ ، ص ١٥٠ .

المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الأخرى أيضا ، وقد يكون بدعة هؤلاء أغلط ، والغالب أنهم جميعا جهالا بحقيقة ما يختلفون فيه ... والأصل أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا بإذن الله ورسوله .. وإذا كان المسلم متأولا في القتال أو التكفير ، لم يكفر بذلك كما قال عمر بن الخطاب عن حاطب بن أبي بلتعة : « يا رسول الله ، دعنى أضرب عنق هذا المنافق » فقال النبي ﷺ : « إنه شهد بدرا ، وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » (١٣٩) .

وأما عن موقف فقهاء الحنفية ، فإنه على الرغم من أن نقولا كثيرة عنهم تفيد توسعهم بالحكم بمكفرات كثيرة ، فإن كثيرا من متأخريهم قد أنكروا كثيرا من هذه الفتاوى ، وخالفوا متقدميهم وصرحوا بأن أولئك المتقدمين لم يخرجوا أحكامهم المتوسعة في التكفير على أصل إمامهم أبي حنيفة . وقد كاد إجماع المتأخرين منهم ينقلب على أن الرجل لا يخرج من الإيمان بجهوده ما أدخله فيه ، ثم ما تحقق باليقين أنه ردة ، يحكم بها ، وما يشك أنه ردة ، لا يحكم بها ، إذ الاسلام الثابت لا يزول بشك مع أن الاسلام يعلو .. وينبغي للعالم اذا رفع اليه هذا ، ألا يبادر بتكفير أهل الاسلام (١٤٠) .

ثالثا - نقد تكفيرهم الصحابة والخلفاء :

إذا كنا في نقدنا لمبدأ الخوارج في التكفير قد طرحنا هذا النقد من خلال مسلكين سلكهما الخوارج ، أولهما تكفير مرتكبي المعاصي والكبائر منها خاصة ، والثاني تكفيرهم للمخالفين لهم عامة وحكمهم على هؤلاء وأولئك بالخلود في النار ، وتناولنا مبرراتهم ومنطلقاتهم في كل مسلك وانتقدناهما جميعا بمنطق العقل وبمنظور الاسلام الصحيح وبما كان لعلماء الاسلام ومفكره من آراء بخصوص هذا المبدأ ، فقد كان يمكن أن يكون في هذا غناء

(١٣٩) ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ، ج ٥ ، ص ١٩٩ ،

٢٠١ .

(١٤٠) انظر د . القرضاوى : ظاهرة الغلو في التكفير ، ص ٨١ ،

٨٤ ، ٨٩ .

وكفاية ، لكننا آثرنا أن نضيف الى ذلك نقدا آخر لتكفيرهم الصحابة مثل عائشة رضي الله عنها وطلحة والزبير وأبا عبيدة بن الجراح والخلفاء المسلمين مثل عثمان بن عفان وعثى بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان . ذلك أننا نرى أن تكفير الخوارج لهؤلاء جميعا يعد جرما عظيما وتطاولا بشيعة على صفوة من المسلمين مما نهى القرآن والسنة ومفكرو الاسلام وعلماءه من الوقوع فيه . ومقصودنا من هذا هو الاطباق على مبدأ الخوارج في التكفير من كل جانب ، وسد جميع منافذهم اليه وإبطال كل ما تذرعوا به واحتجوا به واعتبروه مرجعيات نابتة لمبدئهم هذا ، لعلنا بذلك نحول دون بعث هذا المبدأ الخارجى من جديد بأن نقى شبابنا من التأثير بمذهب الخوارج أو الافتتان بتوجهاتهم النظرية والعملية التى لا يرتجى منها أى خير للأمة الاسلامية فى أى زمان ومكان .

وفيما يخص عثمان بن عفان فقد غالت الخوارج فى بغضه وطعنات فيه وكفرته ، وقد بررت موقفها هذا بأن عثمان أحدث أحداثا لم يكن له أن يحدثها ولا تتفق مع الايمان بالله ورسوله ، وقد أوجبت الخوارج خلعه وكانوا ضمن من ثاروا وآثروا الفتنة ضده حتى قتل . وقد شارك الخوارج فى هذا الموقف طائفة السليمانية الشيعية أتباع سليمان بن جرير وكذلك فعلت فرقة النظامية المعتزلية أتباع ابراهيم النظام ، لكنها لم تر أن ما أحدثه عثمان يوجب تكفيره (١٤١) .

وقد نمثلت الأحداث التى أخذها هؤلاء جميعا على عثمان فيما يلى :

أولها ، ان عثمان آوى عمه الحكم بن أبى العاص طريد رسول الله ، ونصره . وكان الرسول قد طرده من المدينة وبقي طريدا طوال حياة الرسول ومدة خلافة أبى بكر وعمر ، فلما آلت الخلافة الى عثمان قدم اليه الحكم فأبقاه فى المدينة ولم يأمره بالخروج منها تأسيسا بالرسول وصاحبيه .

والثانية ، ان عثمان اتخذ أقرباءه ولاية وحكما على أمصار الاسلام ، ولو كانوا أهل فضل ودين لكان فى توليتهم محاباة للقراية ، وهذا غير جائز اذا كان هناك من هم أفضل منهم ، فكيف وهم فسقة فجار ؟ عين عثمان الوليد بن عقبة واليا على الكوفة وهو ممن أخبر النبى ﷺ أنه من أهل النار . وعين عبدالله بن أبى سرح واليا على مصر ، ومعاوية بن أبى سفيان واليا على الشام ، وعبدالله بن عامر واليا على البصرة .

والثالثة ، ان عثمان آذى أصحاب رسول الله ﷺ ، فمنهم عبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر ، وأبو ذر الغفارى الذى نفاه الى الربدة ومنعه الذهاب الى مكة والبقاء فى المدينة .

والرابعة ، أن عثمان لم يكن حازما فى سياسته ومعالجة أمور الدولة ، بل كان منقادا ومستسلما فى أمورہ كلها لابن عمه مروان بن الحكم . وهو الذى تسبب فى إثارة غضب الناس وحفيظتهم ضد عثمان حتى أدى ذلك الى مقتله .

وقد سبق أن اشرنا فى موضع سابق الى أن القاضى الأشعرى أبا بكر الباقلانى قد شكك فيما نسب الى عثمان بخصوص إيدائه الصحابة وأن اختياره لولة الأمصار كان اجتهادا من جانبه فيمن يصلح للولاية والخطا فى الاجتهاد لا يوجب التكفير والقتل .

ونضيف هنا ، أن عثمان رضى الله عنه قد استنكر هذه المآخذ التى اخذها الناس عليه ، وقال بأنه لم يأت منكرا أن وصل رحما ، وسدد خلة ، وآوى ضائعا ، عندما آوى عمه الحكم بن العاص ، وأما توليته بعض أقاربه ولادة على الأمصار ، فقد سبقه الى ذلك أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حين ولى قريبه المغيرة بن شعبه فليس عثمان بدعا فى هذا . ولئن كان عثمان قد ولى معاوية ، فقد ولاه عمر بن الخطاب من قبل ، فلماذا يعيب عليه الناس ما أقروا لابن الخطاب بمثله (١٤٢) . وكان عثمان يرى أنه يكفى اختيار جماعة ممن اختارهم عمر الخليفة الذى قبله ، أو من أشباه من كان يختارهم عمر ، وقد ثبت أن عمر لم يتحر اختيار أمثل الناس ولا أفضلهم ، ولئن كان عمر يشتد على ولاته ويحاسبهم ويراقبهم فإن عثمان لم يفعل ذلك لشدة حيائه ووقاره ومع ذلك فإنه لما تيقن أن الوليد بن عتبة شرب الخمر وتآلب عليه أهل الكوفة ، عزله عثمان وولى مكانه سعيد بن العاص .

وفوق هذا كله ومعه ، فإن تكفير الخوارج لعثمان رضى الله عنه وحكمهم على من كفروهم بالخلود فى النار ، يعد نقضا صريحا لما وردت به السنة النبوية الشريفة ، فعثمان هو ذو النورين وقد بشره الرسول بالجنة وهو الذى أنفق ماله فى سبيل الله فاشترى بشر رومة وكانت ليهودى ومنحها

(١٤٢) انظر ابن الأثير : الكامل ، ج ٣ ، ص ٦٢ .

للمسلمين ، وهو الذى جهز جيش العسرة . ، وقد تنبأ الرسول ﷺ بالفتنة التى وقعت لعثمان وبأنه سيموت شهيدا ، وقد كان ، والشهيد مثواه الجنة بلا ريب (١٤٣) .

وقد كفر الخوارج عائشة رضى الله عنها وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وأبى عبيدة بن الجراح ، وكان لكل من هؤلاء فضل لا ينكر وماثر ترفع درجة إيمانهم ولكل منهم منزلة عند الرسول ﷺ ومنهم المبشرون بالجنة .

أما عائشة فهى زوج النبى ﷺ وابنة الصديق أبى بكر رضى الله عنه . وقد أخبرها الرسول بأن جبريل يقرئها السلام ، وقال الرسول عنها : « كمل من الرجال ولم يكمل من النساء الا مريم بنت عمران ، وآسية امرأة فرعون ، وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام » وقوله ﷺ لأم سلمة : « انه والله ما نزل على الوحى وأنا فى لحاف امرأة متكن غيرها » أى عائشة . وقيل عنها انها أفقه نساء المسلمين (١٤٤) .

وأما طلحة فهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة أصحاب الشورى ، وقال عنه عمر إن النبى توفى وهو عنه راضى . وأما الزبير بن العوام ، فهو أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأول من سل سيفه فى الاسلام وهو ابن عمه النبى ، وجعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده . وقال عنه ابن عباس هو حوارى النبى ﷺ ، فقد قال النبى : « إن لكل نبى حوارى ، وإن حوارى الزبير بن العوام » الى غير ذلك من مناقب له . وأما عبيدة بن الجراح ، فمن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : « إن لكل أمة أمينا ، وإن أميننا أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح » . وقد أمره الرسول على الجيش فى بعض الغزوات ، الى غير ذلك من مناقبه (١٤٥) .

وقد أفتى الفقيه السلفى ابن الصلاح بأن « سب الصحابة ذنب يجب التوبة منه . والتوبة منه لا يكفى فيها توبة الساب فيما بينه وبين الله تعالى ،

(١٤٣) انظر صحيح البخارى ، ج ٥ ، باب مناقب عثمان بن عفان ص ٦١ - ٢٢ .

(١٤٤) المصدر السابق ، باب فضل عائشة رضى الله عنها ، ص ٣٦ - ٣٧ .

(١٤٥) المصدر السابق ، ص ٢٦ - ٢٨ ، ص ٣٢ ، ص ٢١٠ وما بعدها

فإن سب الصحابة رضى الله عنهم ظلم لهم ، والتوبة من مظالم العباد طريقها البراءة اليهم بإجلالهم أو غيره ، وذلك متعذر فيمن مات ، ومنع ذلك فطريق الخلاص غير متعذر على التائب (١٤٦) ، فما بالنا بالخسارج لا يسبونهم بل يكفرونهم ؟ فأى جرم هذا .

وقد كفر الخوارج عليًا بن أبى طالب رضى الله عنه لقبوله بالتحكيم ثم رفضه مشورتهم بمعاودة قتال معاوية ، وقد فصلنا القول فى ذلك فى مواضع سابقة . ونضيف هنا ما لعلّى ابن أبى طالب من مناقب تنقضى موقف الخوارج منه ، فهو من السابقين الأولين الى الاسلام ، ومن كثر بلاؤه وجهاده فى سبيل الله ، وعظم غناؤه فى الاسلام ، مع ماله من القرابة الخاصة برسول الله وتزويجه النبى ابنته وكريمته فاطمة رضى الله عنها ، وما روى فيه من الفضائل المشهورة عن النبى ﷺ ، نحو قوله : « حب لعلّى إيمان وبغضه نفاق » . وقوله فى غزوة خيبر : « لأدفعن الراية لرجل كرار غير فرار يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله » ودفع الراية اليه . وقال النبى ﷺ : « من كنت مولاه فعلى مولاه » وقوله له فى غزوة تبوك لما لحق به وشكا خوض الناس فى شأنه : « أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبى بعدى » أى انى استخلفك على المدينة كما استخلف موسى أخاه هارون . وقول الرسول لابنته فاطمة حين شكت له بعض حالها : « أما ترضين أن الله قد اطلع على أهل الأرض فاختر منهم رجلين ، جعل أحدهم أباك وجعل الآخر بعلك » هذا ما ظهر من إعظام كافة الصحابة له (أى لعلّى) وإطباقهم على علمه وفضله وثاقب فهمه ورأيه وفقه نفسه وإيمانه وورعه « (١٤٧) .

ولقد كان لعلّى رضى الله عنه مثلاً أعلى للقائد الحربى الشجاع الورع التقى ، لا تغريه الحرب مع عدوه ولا تبرر له أن يأتى أفعالا ينهى عنها الدين

(١٤٦) فتاوى ابن الصلاح : ص ٥٦ - ٥٧ . والنهى عن سب الصحابة أورده البخارى ومسلم فى كتاب فضائل أصحاب النبى ، وأبو داود فى كتاب السنة ، والترمذى فى كتاب المناقب ، والنسائى فى الجرائز ، وابن ماجة فى المقدمة .

(١٤٧) الباقلانى : التمهيد ، ص ٢٢٧ - ٢٣٠ .

الحنيف والمثل العليا الأخلاقية . وفى ذلك ما يرويه عبدالرحمن بن جندب الأزدي عن أبيه ، إن عليا كان يأمرنا فى كل موطن لقينا فيه معه عدوا يقول : لا تقاتلوا القوم حتى يبدوؤوكم ، فأنتم بحمد الله عز وجل على حجة ، وترككم إياهم حتى يبدوؤوكم حجة أخرى لكم ، فإذا قاتلتموهم فهزمتوهم ، فلا تقتلوا مدبرا ، ولا تجهزوا على جريح ، ولا تكشفوا عورة ، ولا تملأوا بقتيل ، فإذا وصلتكم الى رجال القوم فلا تهنكوا سترا ، ولا تدخلوا دارا إلا بإذن ، ولا تأخذوا شيئا من أموالهم إلا ما وجدتم فى عسكرهم ، ولا تهيجوا امرأة بأذى وإن شتمت أعراضكم وسببن أمراءكم وصلحاءكم فإنهن ضعاف القوى والأنفس » (١٤٨) .

وكذلك كفر الخوارج معاوية بن أبى سفيان لأنه رفض مبايعة على بالخلافة وحاربه فى موقعة صفين وقبل بالتحكيم وأخذ الخلافة بالفساد والحيلة ، كما كفروا الحكمين أبا موسى الأشعري وعمرو بن العاص . وكان معاوية من صحابة رسول الله وقال عنه ابن عباس انه فقيه . وكان أبو موسى الأشعري عالما فقيها ورعا تقيا زاهدا ، وكان لعمر بن العاص دور لا ينكر فى الفتوحات الاسلامية .

ونكرر القول بأن موقف الخوارج من هؤلاء الصحابة يتعارض تماما مع القرآن والسنة ، ذلك أنه كان من أصحاب الجمل وصفين نفر من الصحابة والمهاجرين والأنصار ومنهم سابقون الى الاسلام وكان منهم من بايع الرسول تحت الشجرة ، وقد نص القرآن على عدالتهم ورضا الله عنهم حيث قال تعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » (الفتح : ١٨) . وقد صرح القرآن بخلودهم فى الجنة ، وحذر الرسول الكريم من إيدائهم بالسب والاهانة أو التقليل من شأنهم ، فكيف بالخوارج يصمونهم بالكفر .

والدليل على ما نقول هو قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم » (التوبة : ١٠٠) . وقوله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من

قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا ،
وتلا وعد الله الحسنى » . وقد استدل الامام ابن حزم بهذه الآيات على أن
الصحابة جميعهم من أهل الجنة وأنه لا يدخل أحد منهم النار ، « فكيف
يستجيز الخوارج ومعهم الشيعة الامامية ، الطعن في هؤلاء الصحابة
وتكفيرهم وقد رضى الله عنهم وكرمهم وأعلى من شأنهم وقدرهم ، وكيف
يكفروهم وفيهم المبشرون بالجنة الى غير ذلك من الأخبار الواردة في حق
كل واحد منهم على الانفراد (١٤٩) » .

وأما الدليل من أحاديث الرسول ﷺ على خطأ الخوارج فيما ذهبوا
اليه ، فهو قوله ﷺ : « الله الله في أصحابي ، لا تتخذوهم غرضا بعدى ،
من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله يوشك أن
يأخذه ، فاتقوا الله ثم اتقوا الله » (١٥٠) . وكذلك قوله ﷺ : « إذا رأيتم
الذين يسبون أصحابي فقولوا لعنة الله على شرككم » (١٥١) .

وإذا وضعنا موقف الخوارج من هؤلاء الصحابة في ميزان الفكر
الاسلامى ، فإننا نجد جمهور علماء الاسلام يستنكرون هذا الموقف ، فقد
حكم أكثر الأئمة بالزندقة والضلال والفسق على من يسب الصحابة
أو يجرهم أو يتهمهم في عقيدتهم . وفي ذلك يقول الامام أبو زرعة الرازى
وهو من أجل شيوخ البخارى : « إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب
رسول الله ﷺ ، فاعلم أنه زنديق . وذلك أن الرسول حق والقرآن حق ،
وما جاء به حق . وإنما أدى إلينا ذلك كله الصحابة ، فمن جرحهم إنما
إنما أراد إبطال الكتاب والسنة فيكون الجرح بهم الصق والحكم عليه
بالزندقة والضلال والكذب والفساد هو الأقوم الأحق » . وقال الامام أحمد
ابن حنبل : « إذا رأيت أحدا يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء ، فاتهمه
على الاسلام » . وقال الامام مالك : « من ستم النبى ﷺ قتل ، ومن سب
أصحابه أدب » . وقال القاضى أبو يعلى : « الذى عليه الفقهاء فى سب

(١٤٩) الشهرستانى : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٦٤ .

(١٥٠) رواه الترمذى ، ح ٩ ، ص ٣٨٦٠ .

(١٥١) رواه الترمذى فى المناقب ص ٥٩ .

الصحابه، إن كان مستحلاً لذلك كفر ، وإن لم يكن مستحلاً فسق «(١٥٢) ؛
أى إن كان مستحلاً حكم عليه بالكفر ، وإن لم يكن مستحلاً حكم عليه
بالفسوق .

ولا ريب فى أن المعتزلة خير من الخوارج ورافضة الشيعة فى هذا المجال ؛
ذلك أن المعتزلة تقر بخلافة الخلفاء الأربعة وكلهم يتولون أبا بكر وعمر
وعثمان وعليّ ، ومنهم من يفضل عليّاً على أبى بكر وعمر . . . ومن المشهود
عندهم ذم معاوية وأبى موسى الأشعرى ، وعمرو بن العاص لأجل عليّ
رضى الله عنه ، ومنهم من يكفر هؤلاء ويفسقهم بخلاف طلحة والزبير
وعائشة فإنهم يقولون إن هؤلاء تابوا من قتاله . ولا يكفر المعتزلة مخالفينهم
ولا يكفرون أهل الذنوب وإن كانوا يعظمون الذنوب «(١٥٣) .

وأما الأشاعرة فقد خالفوا الخوارج فى هذا المقام مخالفة تامة . فهاهو
الامام أبو الحسن الأشعرى مؤسس المذهب يقول : « لا نقول فى عائشة
وطلحة والزبير إلا أنهم رجعوا عن الخطأ . وطلحة والزبير من العشرة المبشرين
بالجنة . ولا نقول فى حق معاوية وعمرو بن العاص إلا أنهما بغيا على الإمام
الحق عليّ بن أبى طالب فقاتلهم عليّ مقاتلة أهل البغى وأما أهل النهروان
(الخوارج) فهم الشراة المارقون عن الدين بخبر النبى ﷺ ، ولقد كان عليّ
رضى الله عنه ، على حق فى جميع أحواله يدور الحق معه حيث دار «(١٥٤) .
وأما عثمان رضى الله عنه فقد قالوا بمولاته وتبرأوا ممن أكفره ، وأن معاوية
وأصحابه بغوا على عليّ بتأويل أخطأوا فيه ، ومع ذلك لم يكفروا معاوية
وأصحابه بخطئهم . وهم يرون أن عليّاً أصاب فى قبوله التحكيم غير أن
الحكمين أخطأ فى خلع عليّ رضى الله عنه من غير سبب أوجب خلعه ، وقد
خدع أحد الحكمين (عمرو بن العاص) الحكم الآخر (أبا موسى الأشعرى) ،
وذهب الأشاعرة الى مروق الخوارج عن الدين وأن من أكفر المسلمين وأكفر
أخبار الصحابة فهو الكافر دونهم «(١٥٥) .

-
- (١٥٢) انظر د . عامر النجار : الخوارج ، ص ١٨٩ .
(١٥٣) ابن تيمية : الفرقان ، ص ٨٠ - ٨١ .
(١٥٤) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ص ١٠٣ .
(١٥٥) البغدادى : الفرق ص ٣٥٠ - ٣٥١ .

ويعبر الامام ابن تيمية عن موقف السلفية فيقول بأن القاعدة الكلية في هذا ، أن لا نعتقد أن أحدا معصوما بعد النبي ﷺ ، بل الخلفاء وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطأ والذنوب التي تقع منهم ، قد يتوبون عنها وقد تكفر عنهم بحسناتهم الكثيرة ، وقد يبتلون أيضا بمصائب يكفر الله عنهم بها ، وقد يكفر عنهم بغير ذلك . وكل ما ينقل عن عثمان غايته أن يكون ذنبا أو خطأ ، وعثمان رضى الله عنه قد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة ، منها سابقته في الاسلام وفضله وحسن سيرته وعدله وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته وقد شهد له الرسول وبشره بالجنة على بلوى تصيبه ، فكفر الله بذلك كله خطاياهم وقد قتل شهيدا مظلوما وهذا من أعظم ما يكفر الله به الخطايا .

وكذلك على رضى الله عنه ، ما تنكره الخوارج وغيرهم عليه ، غايته أن يكون ذنبا أو خطأ ، وقد حصلت له أسباب المغفرة من وجوه كثيرة ، منها سابقته وإيمانه وجهاده وغير ذلك من طاعته ، وشهادة النبي له بالجنة ، ومنها أنه قتل مظلوما شهيدا .

فهذه القاعدة تغنينا أن نجعل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب أو المستحب من غير حاجة بنا الى ذلك . وقد أجمع كلهم على أن الذنوب تمحى بالتوبة وأن منها ما يمحى بالحسنات . وما يمكن أحد أن يقول إن عثمان أو عليا لم يتوبا من ذنوبهما ، فهذه حجة على الخوارج الذين يكفرون عثمان وعليا . وقد استقر أمر أهل السنة على أن هؤلاء مشهود لهم بالجنة ولطاحة والزبير وغيرهما ممن شهد له الرسول بالجنة (١٥٦) . ويدعم ابن تيمية موقفه المعارض للخوارج فيما ذهبوا اليه من تكفير عثمان وعلي وطلحة والزبير وغيرهم ، فيقول بأن هؤلاء أجل قدرا من غيرهم ولو كان منهم ما كان ، فنحن لا نشهد أن الواحد من هؤلاء لا يذنب ، بل الذى نشهد به أن الواحد من هؤلاء اذا أذنب فإن الله لا يعذبه فى الآخرة ولا يدخله النار ، بل يدخله الجنة بلا ريب ، وعقوبة الآخرة تزول عنه إما بتوبة منه وإما بحسناته الكثيرة وإما بمصائبه المكفرة لذنوبه ، وإما بغير ذلك من دعاء المؤمنين وشفاعة الرسول لهم . . . فهذه الأسباب لا تفوت كلها من المؤمنين

إلا القليل ، فكيف بالصحابة رضوان الله عليهم الذين هم خير قرون الأمة •
وإذا كان هذا فى الذنوب المحققة ، فكيف بما يكذب عليهم ، فكيف بما
يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم « (١٥٧) •

رابعا - نقد مبدأ الاستعراض عند الخوارج :

كان من المبادئ التى اعتنقها الخوارج وتميزوا بها عن غيرهم من
الفرق الإسلامية الأخرى ، مبدأ الاستعراض (١٥٨) والقتل لمخالفهم •

١ - مفهوم الاستعراض وتأثيراته :

والاستعراض يعنى أن الخوارج كانوا يعترضون المسلمين ممن ليسوا
على مذهبهم ويستعرضونهم بأن يسألوا الواحد منهم عن معتقده ومذهبه ،
فإذا ثبت لهم من أقواله أنه يعتقد بما يخالف أصول مذهبهم ويستنكر
مبادئهم وتوجهاتهم النظرية والعملية ، نكلوا به وأهانوه وغالبا ما يقتلونه •
وكانوا يمارسون الاستعراض مع كل من يمر بمعاقلمهم وأماكن إقامتهم
أو ينزل بساحتهم أو يهاجر إليهم فى سكناتهم أو معسكرهم فيمتحنونه فى
دينه ومذهبه ، والويل له إذا اتضح لهم أنه لا يؤمن بما يؤمنون به
أو يعتقد بما يعتقدونه • بل إنهم مارسوا هذا المبدأ خلال حروبهم مع خلفاء
المسلمين فى عصرى الدولة الأموية والعباسية ، وقبل ذلك فى حروبهم مع
أمير المؤمنين على بن أبى طالب ، حيث كانوا يستعرضون الأسرى من
مخالفهم فإذا ظلوا على مناصرتهم للخليفة الذى كانوا يحاربون معه ،
قتلهم ، أما من يتخلى عن معتقده ويظهر للخوارج أنه يؤيد مذهبهم ويرفض
ما عليه مخالفهم ، أكرموه واعتبروه منهم وضموه الى صفوفهم •

ويبدو لنا أن منشأ هذا المبدأ فى نفوس الخوارج يتمثل فى شكهم
فى مذاهب مخالفهم من المسلمين وعقيدتهم برغم كونها عقيدة إسلامية •

(١٥٧) المصدر السابق ، ص ١٧٩ - ١٨٦ (بتصرف) •

(١٥٨) يقال فى اللغة : اعترض الشيء أى صار عارضا ، كالخشبة
المعترضه فى النهر • ويقال اعترض فلان فلانا أى وقع فيه ، وتعرض لفلان
أى تصدى له ، يقال تعرضت أسألهم ، ويقال استعرضه أى قال له إعرض
على ما عندك • انظر محمد بن أبى بكر الرازى : مختار الصحاح ، مادة
« عرض » ص ٤٢٥ - ٤٢٦ •

غير أن هذا الشك الخارجى لم يكن من قبيل الشك المنهجى الذى يتخذ منه المفكر طريقا للوصول الى اليقين ومعرفة الحقيقة ، وانما كان شكاً مذهبياً وان لم يكن مطلقاً ، بمعنى أن الخوارج لم يؤمنوا إلا بمذهبهم وكانوا يشكون - كما قلنا - فى مذاهب وعقائد كل من خالفهم مهما كانت صحتها ، ومن ثم لم يكن هدفهم من الشك معرفة أى المذهب هو الصحيح والأحق بالاعتقاد ، وأياها الفاسد الذى يجب أن يرد كما هى غاية الشك المنهجى ، وانما كانت غايتهم معرفة من من الناس معهم ومن عليهم ، من يؤيدهم ومن يعاديههم إعمالاً للقول الخاطيء بأن من ليس معنا فهو علينا وضدنا ، ويستتبع ذلك منهم ارغام مخالفينهم ممن يستعرضونهم على الدخول فى مذهبهم ومناصرتهم طوعاً أو بالاكراه ، وإلا قتلوههم .

ولم يفرق الخوارج فى ممارستهم لهذا المبدأ بين رجل وامرأة ، ومن ثم راحوا يستعرضون هؤلاء وأولئك ، واستباحوا دماء الرجال والنساء والأطفال من مخالفينهم . وقد صاحب ممارستهم لهذا المبدأ ، أخذهم بالانتماء السياسى سبيلاً لاثبات قوتهم من ناحية واعمالاً لمبدأ التكفير لكل مخالفينهم من ناحية أخرى . ولم يسبق الخوارج فى اعتناق مبدأ الاستعراض والقتل وإعماله فى المسلمين ، أحد ممن سبقهم ، ولا فرقة من الفرق الإسلامية التى عاصرتهم أو ظهرت بعدهم ، اللهم إلا فرقة المعتزلة ، وان كان المعتزلة قد مارسوا هذا المبدأ بصورة مختلفة .

وأشهر من مارس الاستعراض من فرق الخوارج ، فرقة الأزارقة والنجدات ، والعجاردة والبيهسية .

فقد أوجبت الأزارقة امتحان من مر بمعسكرهم أو قصد اليهم وادعى اعتناق مذهبهم فكانوا يدفعون اليه بأسير من أسرى مخالفينهم ويأمروه بقتله ، فإن قتله صدقوه فى دعواه أنه منهم وضموه الى صفوفهم ، وان رفض أن يقتل الأسير ، سواء كان رجلاً أو امرأة أو طفلاً ، حكموا عليه بأنه منافق ومشارك ، واعتبروه دخيلاً عليهم ، فيقتلونه ويمثلون به (١٥٩) .

(١٥٩) انظر البغدادى : الفرق ، ص ٨٣ ، الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص ٢٩ .

وإذا كان الأزارقة يرون أن قتال من خالفهم وقتلهم جائر ، فإن النجيدات منهم ، كانوا يرون أن قتل مخالفهم واجب ، وكان أكثر الخوارج فى سجستان على هذا الرأى (١٦٠) .

وبعض فرق الخوارج وعلى رأسهم العجاردة ، يقرون بمبدأ قتال الحاكم أو السلطان و قتال من رضى بحكمه من المسلمين . فأما من أنكره وخرج عليه من الناس فلا يرون قتله إلا إذا تحقق فيه شرط أو شروط : أولها ، أن يعين السلطان عليهم بالقول والفعل فيكون منحازا الى جانبه راضيا بحكمه . والثانى أن يطعن فى دينهم وعقيدتهم ويخالف مذهبهم . والثالث ، أن ينضم لعسكر السلطان أو يعمل دليلا (أى جاسوسا) له عليهم . فمن تحقق فيه أحد هذه الشروط أو بعضها أو كلها ، فهو مستباح الدم عند الخوارج (١٦١) .

وكان من أشد الخوارج أيضا ، اعتناقا لمبدأ الاستعراض وممارسته عمليا ، فرقة البيهسية أصحاب أبى بيهس الخارجى ، فقد استحلوا استعراض الناس بالسيف وسفك دما نهم وأخذوا أموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك ، كما استحلوا سبى النساء وقتل الأطفال (١٦٢) .

وقد أدى اعتناق هؤلاء الخوارج لمبدأ الاستعراض والقتل والاغتيال السياسى ، الى إثارة حفيظة المسلمين ضدهم فضلا عن استنفار الخلفاء لمحاربتهم قضاء على فتنهم واتقاء لشركهم . وقد طن الخوارج خطأ أن ذلك هو أمثل السبل لنشر مذهبهم بالقوة والقضاء على مخالفهم ومعارضهم بحد السيف ، مما يتحقق أطماعهم فى السيطرة المذهبية أو السياسية . ونحن نسوق هنا بعض الوقائع وجرائم القتل والاغتيال التى ارتكبوها .

من ذلك استعراضهم عبدالله بن خباب بن الارت ، فقد مر بهم فى معسكرهم بالنهروان ، وفى عنقه مصحف ومعه امرأته وهى حبلى وبعض النسوة ، فقالوا له إن الذى فى عنقك ليأمرنا بقتلك . قالوا حدثنا عن حديث (١٦٠) النخعي الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشرىين ، ص ٥٤ ، ٥٥ .

(١٦١) الأسعري : مقالات ، ج ١ ، ص ١٧٧ .
(١٦٢) النوبختى : فرق الشيعة ، ص ٨٢ - ٨٣ .

سمعه أبوك عن النبي ﷺ ، فقال عبدالله : حدثني أبي عن النبي ﷺ أنه قال : ستكون فتنة ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي ، فمن استطاع أن يكون مقتولا فلا يكون قاتلا ، وفي رواية أخرى « ٠٠٠ من تشرف لها تستشرفه ، فمن وجسد فيها ملجأ أو معادا ، فليعذبه » (١٦٢) .

ولم يكتب الخوارج بهذا ، بل استطردوا في امتحانه فقالوا له : فما تقول في أبي بكر وعمر ؟ فأتني عليهما خيرا . قالوا : وما تقول في عثمان في أول خلافته وآخرها ؟ قال : انه كان محقا في أولها وفي آخرها . قالوا : فما نقول في علي قبل التحكيم وبسائه ؟ قال : انه أعلم بالله منكم ، وأشد توقيا على دينه ، وأنفذ بصيرة . فلما أدركوا أنه بأقواله هذه يخالف معتقدهم ومبادئهم قالوا له : إنك تتبع الهوى ولا تتبع الهدى ، ونوالى الرجال على أسمائهم لا على أفعالهم . والله لنقتلك قتلة ما قتلناها أحد . ثم قاموا عليه فقبضوه الى ساطيء النهر فذبحوه ، وبقروا بطن امرأته وهي حبلى (١٦٤) .

وكذلك قتل الخوارج رسول علي بن أبي طالب اليهم ، وهو الحارث بن مرة العبدي . ذلك أن عليا لما عزم بعد التحكيم على الخروج لمحاربة أهل الشام ، بلغه أن الخوارج قد عاثوا في الأرض فسادا وسفكوا الدماء ، وقطعوا الطرق واستحلوا المحارم ، وقتلوا عبدالله بن خباب بن الارت صاحب رسول الله ﷺ ، وزوجته ، وأشار عليه الناس بأن يتولى أمر الخوارج قبل ذهابه الى الشام ، خوفا على أبنائهم ونسائهم وديارهم ، فوافقهم علي ، وأرسل الحارث بن مرة الى الخوارج ليتعرف منهم على ما انتهى اليه أمرهم وموقفهم النهائي من علي وأصحابه ، فقام الخوارج بقتل رسول علي ، ولم يمهلوه ليعرفوا سبب مجيئه اليهم ، فلما بلغ عليا ، عزم على محاربتهم (١٦٥) . ويسندل من ذلك أنهم لم يكونوا يرعوا ذماما ، وأن مبدأ (١٦٢) انظر صحيح البخاري ، ج ٩ ، ص ٩٤ ، البغدادى : الفرق ، ص ٧٦ - ٧٧ .

(١٦٤) تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١١٨ - ١١٩ .
(١٦٥) ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، ج ٣٨ ، ص ٢٧٦ .

القتل والاغتيال مركوز في نفوسهم ، له عندهم ما يبرره وان كان مخالفا
للاسلام قرآنا وسنة على ما سنرى بعد .

تم ان الخوارج أيضا ، عقدوا العزم على قتل علي بن أبي طالب ،
ومعاوية بن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص . فانتسبوا لذلك ثلاثة منهم
هم : عبدالرحمن بن ملجم ، والبرك بن عبدالله ، وعمرو بن بكر التميمي ،
وكان ذلك في اجتماع لهم بمكة حيث تعاهدوا على ذلك . غير أنه لم ينجح
في مهمته منهم الا عبدالرحمن بن ملجم الذي قتل عليًا غيلة بالكوفة أثناء
خروجه لصلاة الفجر .

وأيضا ، فإنه بعد مقتل علي ، أراد ابنه الحسن رضي الله عنه أن
يصلح معاوية حقنا لدماء المسلمين وقضاء على الفتنة بينهم حفاظا على وحدة
المسلمين واستقرار المجتمع الاسلامي آنذاك ، خرج عليه من الخوارج ،
الجراح بن سنان وقال للحسن : قد أشركت كما أشرك أبوك ، ثم طعنه
بالسيف في فخذه محاولا قتله .

هذه بعض وقائع تثبت أن مبدأ الاسبتعراض والقتل الذي اعتنقه
الخوارج ضد مخالفيهم ، كان من أهم مبادئهم التي أثرت سلبيا في درجة
استقرار المجتمع الاسلامي وأمن المسلمين وأمانهم ، هذا الى جانب المئات
من المسلمين الذين قتلهم الخوارج واستحلوا دماءهم خلال حروبهم المتوالية
مع حكام المسلمين في عصرهم .

وتجدر الإشارة الى أن تطبيق الخوارج لهذا المبدأ ، لم يقتصر على
مخالفهم ، بل طبقوه فيما بينهم أيضا حيث كانت فرقهم يخطيء بعضها
بعضا ويتقاتل بعضها بعضا ، ويفتل من هؤلاء وأولئك الكثير ، رغم أن جميعهم
خوارج . منال ذلك ، ما وقع من حرب طاحنة بين الاباضية بزعامة الامام
الجلنادي بن مسعود الاباضي ، وبين الصفرية بزعامة شيبان البخارجي ، وقد
أسفرت المعركة عن مقتل شيبان وجنوده . وكذلك ما وقع من خلاف
واشفاق بين عبدربه الكبير ، وقطرى بن العجاء حين تناول قطرى بعض
الآيات فأخطأ في نظر عبدربه ، فانفصل عنه هذا بمعظم الجيش ، وقتل
الانان على يد المهلب بن أبي صفرة (١٦٦) .

وقد أشار ابن تيمية الى فساد هذا المبدأ الخارجى فقال : إن الفساد الظاهر كان فى الخوارج . من سفك الدماء وأخذ الأموال ، والخروج بالسيف . فلهذا جاءت الأحاديث الصحيحة بفتسألهم والأحاديث فى ذمهم والأمر بقتالهم كثيرة جدا ، وهى متواترة عند أهل الحديث (١٦٧) .

ومما تجدر الإشارة اليه ، هو أن المعتزلة قد تأثروا بصورة أو بأخرى بمبدأ الاستعراض عند الخوارج . ويعد ما كان بين هاتين الفرقتين - الخوارج والمعتزلة - من تشابه فى المسلك وتماثل فى الغايات ، فى هذا المجال ، أمرا حاكما ومؤيدا لما نقول .

أما تشابه المسلك ، فإنه إذا كان الخوارج - عملا بمبدأ الاستعراض - كانوا يعترضون الناس ويمتحنونهم فى عقيدتهم وتوجهاتهم - كما قلنا من قبل - ويلحقون أشد العذاب بل يقتلون كل من يثبت لديهم أنه يخالف مذهبهم ، فإن المعتزلة قد سلكوا نفس المسلك فى عصر بعض الخلفاء العباسيين - المأمون والمعتصم والواثق - من حيث كانوا يعترضون العلماء والأئمة والفقهاء ، ويمتحنونهم فى مسألة القرآن كلام الله ، هل هو قديم أم أنه مخلوق حادث . ولما كان المعتزلة يعنقدون بخلق القرآن ، فقد كانوا بما لهم من سطوة عند هؤلاء الخلفاء ينكلون بمخالفهم ممن يقولون بقديم القرآن باعتبار أن كلام الله صفة من صفاته القديمة . ومعنة الامام أحمد بن حنبل وما لاقاه من المعتزلة من حبس وتعذيب لأنه خالف مذهبهم فى هذه المسألة ، معنة لها من الشهرة التاريخية مالا يدع مجالا أو حاجة الى ذكر تفاصيلها .

وأشهر علماء المعتزلة الذين كانوا يتصدرون لاجراء هذا الامتحان لمخالفهم من العلماء والفقهاء ، هو القاضى أحمد بن أبى دؤاد المعتزلى . وقد أوقع هذا القاضى ومعه محمد بن عبد الملك الزيات وزير الواثق ، أوقعا بالعالم السنى أحمد بن نصر المروذى عند الخليفة العباسى الواثق ، لأن ابن نصر كان يطعن على المعتزلة ، فأمر الواثق بقتله ، ثم ندم على ذلك فيما بعد (١٦٨) .

(١٦٧) ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ص ٢٩ .

(١٦٨) انظر الاسفرايينى : التبصير فى الدين ، ص ٤٩ .

وأما عن تماثل الغايات بين الفرقين ، فإن كلا منهما كان يستهدف بمبيلكه هذا ، فرض مذهبه بالقوة وإجبار الناس خاصتهم وعامتهم على اعتناقه . وإذا كان الخوارج فى الاستعراض الذى مارسوه ، لم يفرقوا بين عامة الناس وخاصتهم حيث كانوا يستعرضون كل من يمر بديارهم وعسكرهم ، وكل من يلاقونه أو يقع فى أسرهم أثناء حروبهم وغاراتهم ، فإن المعتزلة ركزوا اهتمامهم على استعراض الصفوة والخاصة من العلماء والفقهاء ظناً منهم أن استمالة هؤلاء إلى مذهبهم سوف يساعد بطريق مباشر على نشر المذهب بين أتباع هؤلاء ومريديهم وتلاميذهم وهم قطاع عريض من الأمة بلا شك . وإذا كان المعتزلة قد استعانوا بالسلطة السياسية على نشر مذهبهم ومحاولة فرضه بالقوة ، فإن هذا القهر والارهاب الفكرى الذى مارسوه كان عاملاً فاعلاً من أهم العوامل التى أدت إلى أفول نجم المعتزلة بعد ذلك : وكذلك كان مصير الخوارج ، لأن استخدام أسلوب العنف والقهر والارهاب فى نشر مبدأ أو مذهب أو اعتقاد ، إنما يؤدى إلى نتائج عكسية من حيث يبعث على كراهية هذا المذهب وكراهية أصحابه ، خصوصاً فى مجال المعتقد الدينى ، ولذلك كانت دعوة الاسلام تعتمد على احترام حرية الانسان فى معتقده وعلى الحكمة والموعظة الحسنة والمنطق السليم ، وفى ذلك يصرح القرآن بأنه « لا إكراه فى الدين » ويصرح بقوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » . (النحل : ١٢٥)

٢ - نقد هذا المبدأ :

وإذا شئنا أن ننتقد مبدأ الاستعراض والقتل عند الخوارج ، فإنه لا يتسنى لنا ذلك إلا إذا عرفنا أهم منطلقاتهم ومرجعياتهم فى هذا المبدأ ، وبيان ضعف هذه المنطلقات ونهافتها ومن ثم يسقط المبدأ الذى بنوه عليها .

كان لدى الخوارج عدة منطلقات أدت إلى اعتناق هذا المبدأ وممارسته عملياً .

(أ) أول هذه المنطلقات ، هو مبدأهم فى تكفير مخالفيهم عامة ، ذلك أنهم اعنبروا كل من خالف مذهبهم وعقيدتهم كافراً مرتداً ، ومن ثم استعملوا استعراض الناس بالسيف وسفك دمائهم وأخذ أموالهم باعتبار

أن قتال المرتدين واجب ديني وقتلهم أمر مشروع . وقد برروا لأنفسهم ذلك بقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (التوبة : ٥) وقوله تعالى : « قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجسّدوا فيكم غلظة » (التوبة : ١٢٣) .

وقد انتقدنا من قبل ، مبدأهم في التكفير ، كما انتقدنا مسلكهم فيه وأوضحنا أنهم في هذا المبدأ خالفوا القرآن والسنة والاجماع ، كما خالفوا منطق العقل ، وبجمهور العلماء ، وفي هذا كله ما يسقط منطلقهم الأول .

(ب) وأما منطلقهم الثاني في مبدأ الاستعراض والقتل ، فيتمثل - في نظرنا - في بعض الآيات القرآنية التي - ربما - وجدوا فيها مبررا لامتحان الناس في عقائدهم وقتل من خالفهم ، ومن ذلك قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحنوهن ، الله أعلم بإيمانهم فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن الى الكفار ، لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا ... الى آخر الآية » (الممتحنة : ١٠) . وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاتي تسرون اليهم بالموودة ، وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل » (الممتحنة : ١) .

ويبدو أن الخوارج قد رأوا أن الخطاب الديني في هذه الآيات إذا كان موجها الى المؤمنين في عصر النبي ﷺ ، فهو موجه أيضا وينطبق على المؤمنين في كل زمان . ولما كان الخوارج يعتقدون أنهم وحدهم المؤمنون في عصرهم وأن مخالفيهم كفار ومرتدون ، وهم قد خرجوا جهادا في سبيل الله ، والله ينهى المؤمنين عن موالة الكفار أعداءهم وأعداء الله ، فإن من حقهم استعراض مخالفيهم وإعلان الحرب عليهم . ثم إنه إذا كان الله قد أمر المؤمنين بامتحان المؤمنات المهاجرات اليهم ، فأولى أن يكون الأمر بالامتحان للمؤمنين ، خاصة وأن الخوارج اعتبروا أن كل من لم يخرج معهم ويهاجر اليهم كافر مرتد ، ومن ثم أباحوا لأنفسهم استعراض الناس سواء من مر بمعسكرهم أو هاجر اليهم أو وقع أسيرا في أيديهم .

وفيما يختص بالآية الأولى : « إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن ... » يذكر ابن كثير أن هذه الآية نزلت بخصوص صلح الحديبية الذي عقده بين النبي ﷺ وبين كفار قريش ، وكان مما ورد في شروط الصلح أنه إن أتى إلى الرسول رجل من قريش حتى وإن كان مسلما ، أن يرده الرسول إلى الكفار ثانية وإن أتى إلى الكفار رجل من المسلمين ممن مع رسول الله ، فلا يردونه إليه . ونزلت الآية وفيها نقض الله العهد بين الرسول وبين المشركين في النساء خاصة فمنعهم أن يردوهن إلى الكفار ، وأنزل الله آية الامتحان هذه . وكان امتحانهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، وأن الواحدة منهم لم تأت بغضا لزوجها أو التماسا للدنيا أو رغبة عن أرض إلى أرض ، وأنه لم يدفعها إلى ذلك المجيء إلى الرسول إلا حبا للإسلام وأهله وحرصا عليه (١٦٩) .

فأنت ترى تباينا شديدا بين حقيقة الآية ومقاصدها ومراميها وبين فهم الخوارج لها ، ومدى خطأهم في تطبيقها على واقعهم وحالهم . ذلك أن الآية تحسم أمرا بين الرسول والمؤمنين من جانب ، وبين الكفار والمشركين من جانب : أما الخوارج فقد أرادوا بها تبريرا لمبدئهم في الاستعراض مع إن الجانب الآخر ليس كفارا ومشركين بل مسلمون . ثم إن مضمون الامتحان هو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبد الله ورسوله ، أما الخوارج ، فقد تجاوزوا ذلك وبدلوه بأن يشهد المخالف أن الخوارج على حق وأن مذهبهم ومبادئهم هي الحق وهي الإسلام الصحيح وأن مخالفهم على الباطل بل كفار مشركون ، وفرق كبير بين هذا وذاك . وأخيرا ، فإن الآية جاءت مخصصة لمن يقع امتحانهم وهم النساء ، أما الخوارج فقد عمموا الحكم دون دليل بحيث يشمل كل مخالفهم من المسلمين رجالا ونساء . ولم يرد بالقرآن ولا بالسنة ولا قال أحد من العلماء ، أن من حق كل جماعة أو فرقة أن تستعرض مخالفها وتمتحنهم في عقائدهم وتنكل بمن يخالفها مذهبها ومبادئها ، ومن هنا كان هذا التوجه بدعة من بدع الخوارج لا يقرها الإسلام .

(١٦٩) ابن كثير : تفسير القرآن ، ج ٤ ، ص ٣٥٠ ، أبو الحسن النيسابوري : أسباب النزول ، ص ١٩٤ .

وفيما يخص الآية الثانية ، « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ... » فإن سبب نزول هذه الآية هو أنها نزلت في شأن حاطب بن أبى بلتعة الذى أذاع سرا من أسرار الرسول والمؤمنين وأبلغه الى الكفار ، حين عزم الرسول على التجهيز والاستعداد لغزو مكة فى غفلة من كفار قريش ، وقد هم عمر بن الخطاب بقتل حاطب لاذعته أسرار التجهيز والغزو ، فمنعه الرسول من ذلك وقال : إنه من أهل بدر ، فنزلت الآية (١٧٠) .

فإذا تجاوزنا عن أسباب نزول الآية ، وأخذنا بقاعدة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فإن معنى الآية يقصد الى تنبيه المسلمين الى عدم موالاته الكفار والمشركين باعتبارهم أعداء الله ورسوله والمؤمنين ، فكيف ساع للخوارج أعمال هذه الآية فى مخالفتهم من المسلمين الذين يشهدون بأن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ، فلا يقال فى حقهم انهم أعداء الله ولرسوله وللمؤمنين . وقد غفل الخوارج أو تغافلوا عن آيات قرآنية أخرى فى نفس السورة نهي المؤمنين عن قتال الكافرين المسالمين الذين لم يقاتلوهم ولم يخرجوهم من ديارهم ، بل وتأمرهم بالبر والاحسان اليهم والعدل فى معاملاتهم ، وتأمر فقط بقتال الذين يقاتلون المؤمنين ويعتدون عليهم ويخرجونهم من ديارهم . وهذا فى قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ، إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم ، أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون » (الممتحنة : ٨ - ٩) .

وسبب نزول هاتين الآيتين ما رواه الامام أحمد وغيره ، من أن أم أسماء بنت أبى بكر رضى الله عنهما ، قدمت الى ابنتها فى المدينة وهى مشركة - خلال الهدنة بين النبى ﷺ وقريش - ومعها هدايا ، فرفضت أسماء أن تقبل هديتها وتدخلها بيتها ، فسألت عائشة النبى ﷺ فى ذلك ، فأنزل الله تعالى الآيتين ، فأمر أسماء بقبول هدية أمها وأن ندخلها بيتها وأن تصلها (١٧١) .

(١٧٠) أبو الحسن النيسابورى : أسباب النزول ، ص ١٩٢ - ١٩٣ ، ابن كثير : تفسير القرآن ، ج ٤ ، ص ٣٤٥ - ٣٤٦ .
(١٧١) انظر ابن كثير : تفسير القرآن ، ج ٤ ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

ولا نجد مبرزا يسوغ للخوارج أعمال هذه الآيات فى مخالفتهم ، إلا أن يكونوا قد اعتبروا مخالفيتهم وخاصة الخلفاء ابتداء من على رضى الله عنه ثم معاوية ثم بقية خلفاء بنى أمية ومن والاهم من المسلمين ، اعتبروهم أعداء لهم يقاتلونهم فى الدين ، وأنهم أخرجوهم من ديارهم كرها وعاونوا على إخراجهم فاستحقوا فى نظرهم عدم موالاتهم واستباحوا قتالهم وقتلهم ، وهو كما ترى خطأ مضاعف من حيث هو خطأ فى الفهم أدى الى خطأ فى التوجه والممارسة العملية .

(ح) وأما المنطلق الثالث للخوارج فى مبدأ الاستعراض والقتل ، فيتمثل فى اعتقادهم بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وسوف نرى كيف أخطأوا فى فهم هذا الواجب الدينى ، كما أخطأوا فى سبيل تحقيقه .

إنه لا خلاف فى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد ثبت هذا الوجوب بالقرآن والسنة والاجماع . أما القرآن ، ففى قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (آل عمران : ١١٠) ، وقوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (آل عمران : ١٠٤) وقوله تعالى : « يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر » (لقمان : ١٧) . وأما السنة ، ففى قوله ﷺ : « ليس لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل » وقوله عليه الصلاة والسلام : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وهذا أضعف الايمان » . وأما الاجماع ، فلا إشكال فيه لأن الأمة وجمهور العلماء اتفقوا على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ويمكن لنا نقد توجهات الخوارج ومنطلقهم هذا ، من عدة وجوه :

الوجه الأول : أنه لا بد من توفر عدة شروط للقيام بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وسوف نرى أن معظم هذه الشروط لم تتوفر فى الخوارج ومع ذلك نصبوا أنفسهم للقيام بهذا الواجب . وتتمثل أهم هذه الشروط فى ستة : أحدها ، أن يعلم أن المأمور به معروف ، وأن المنهى عنه منكر ، لأنه لو لم يعلم ذلك ، لا يأمن أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف ،

وذلك مما لا يجوز . وغلبة الظن في هذا الموضع لا تقوم مقام العلم ، إذ لابد من العلم اليقيني بأن هذا معروف وذاك منكر (١٧٢) . والشرط الثاني ، أن يكون الأمر بالمعروف عالما بأحكام الشريعة ومقاصدها على أوجهها الصحيحة ، وهذا الشرط في غاية الأهمية لأنه إذا كان الأمر بالمعروف جاهلا ، فإن الشيطان يتلاعب به ، ومن ثم يكون إفساده في أمره أكثر من إصلاحه لأنه ربما نهى عن شيء جائز بالاجماع ، وربما أنكر ما تأول فيه صاحبه وتبع فيه مذهبا من المذاهب ، وقد يتجاوز الأمر الجاهل حد الأمر إلى حيث الفعل الذي ينهى عنه الشرع مثل كسر الأبواب واقتحام الدور وتسور الحيطان وضرب أهل المنكر وقذفهم ، فإن أجابوه بكلمة تصعب عليه صار غضبه لنفسه لا لله ، وربما كشف بجهله ما قد أمر الشرع بستره . وقد سئل الامام أحمد بن حنبل عن القوم يكون معهم المنكر (كالخمر وغيرها) مغطى مستترا مثل طنبور ومسكر ، قال : إذا كان مغطى فلا تكسره وسئل عن الرجل يسمع صوت الطبل والمزمار ولا يعرف مكانه فقال : ولا عليك ما غاب عنك فلا تفتش . وربما رفع هذا المنكر أهل المنكر إلى من يظلمهم وقد قال الامام أحمد بن حنبل : ان علمت أن السلطان يقيم الحدود فارفع أمر المنكر اليه (١٧٣) . والشرط الثالث ، هو ألا يؤدي النهى عن المنكر إلى ضرر أعظم منه ، فإنه لو أدى النهى عن شرب الخمر مثلا إلى قتل جماعة من المسلمين أو إحراق مصنع أو حانوت أو مخلة ، لم يجب ذلك ، لأن دفع الضرر الأعظم أولى من دفع الضرر الأقل ، كما أن دفع الضرر مقدم على جلب المنفعة . والشرط الرابع ، أن يعلم القائم بهذا الواجب أو يغلب على ظنه أنه يؤدي إلى مضرّة تصيبه في ماله أو في نفسه ، إلا أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص ، فإن كان المرء قادرا على تحمل الأذى ولا يؤثر فيه ردود أفعال فاعل المنكر انتصارا للدين ، فإنه لا يكاد يسقط عنه ، وإن كان ذلك مما يؤثر في حاله ونفسه فإنه لا يجب عليه . والشرط الخامس ، هو أن يعلم أو يغلب على ظنه أن لقوله وعمله في النهى عن المنكر ، فيه تأثير ، فإذا لم يعلم ذلك ولم يغلب على ظنه حدوث مثل هذا التأثير ، لم يجب . والشرط

(١٧٢) انظر القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٤٢ .

(١٧٣) انظر ابن الجوزى : نلبيس إبليس ، ص ١٤٨ .

السادس ، هو أن يعلم أن المنكر حاضر واقع حاصل ، كان يرى أدوات شرب الخمر مهبأة والشراب متداول وغلبة الظن تقوم مقام العلم هاهنا (١٧٤) .

ومن جانبنا نلاحظ أن معظم هذه الشروط لم تتوفر في الخوارج - كما قلنا - ومن ثم فإنهم لم يكونوا أهلا للقبام بهذا الواجب . فمن حيث الشرط الأول وهو شرط العلم والتمييز بين ما هو معروف وما هو منكر ، فإنه لا يمكننا الزعم بتوفره فيهم ، ذلك أنهم - كما رأينا في مواضع سابقة - قد خلطوا بين صفات المعاصي وكبائرها ولم يفرقوا أو يميزوا بين هذه وذلك فاعتبروها كلها كبائر مكفرة . بل انهم بالغوا وتطرفوا فاعتبروا مخالفة مذهبهم منكر وأن مخالفتهم ارتكبوا بهذه المخالفة أعظم المنكرات والكبائر ، فحكموا عليهم بالكفر والردة .

وأما فيما يتعلق بالشرط الثاني ، فإنه لم يكن لدى الخوارج القدرة على التفرقة بين المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والمجمل والمفصل وأحكام كل منها ، كما أن تمسكهم بظاهر النصوص جعلهم يغفلون أو تغيب عن عقولهم مقاصد الشريعة ومراميها . وقد ذكرنا - في الفصل السابق - مظاهر قصور الفقه الخارجي ، وهو ما يلقي ظللا كثيفة من الشك في توفرهم على العلم اليقيني بأحكام الشريعة ومقاصدها .

وأما الشرط الثالث ، فإن عدم توفره فيهم أمر ظاهر لا يحتاج الى بيان ، ذلك أنهم في قيامهم بهذا الواجب سلكوا سبيل العنف والقتل وسفك الدماء فأوقعوا بالمسلمين أضرارا جساما مثل إزهاق الأرواح واستحلال الأموال وسبى النساء والأطفال وترويع المسلمين وإهلاك الحرث والنسل ، وهي أضرار أعظم بكثير مما يستهدف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وكذلك الشرط الرابع ، وهو مرتبط بسابقه ، لم يتوفر لدى الخوارج ، لأنه نتج عن قيامهم بهذا الواجب ، أضرار جسيمة لحقت بهم أنفسهم ، فقد قتل منهم الكثير وتركوا نساءهم ثكالى وأبناءهم يتامى ، فضلا عما لحقهم من كراهية جمهور المسلمين وعلمائهم وخلفائهم لهم ، الى جانب خسائرهم في الأموال والممتلكات نتيجة كثرة حروبهم وقاتلهم خلال ما يزيد على قرن من الزمان .

وأيضاً فإن الشرط الخامس ، غير متحقق في الخوارج ، لأنهم لم يسلكوا سبيل الحكمة والموعظة الحسنة والكلمة الطيبة والحوار الهادف ، وإنما عمدوا في أحيان كثيرة إلى القوة وخذ السيف يشهرونه في وجوه مخالفيهم ، وهو ما لم يترك في الناس تأثيراً يذكر ، بل إنه أتى بضد ما كانوا يهدفون إليه فاجتنبهم الناس واعتزلوهم وكثيراً ما كانوا يعاونون جنود الخليفة القائم على قتالهم . وإذا كان الخوارج قد سلكوا طريق العنف وخذ السيف في هذا المجال ، فإنهم بذلك قد خالفوا العقل والشرع اللذين يقضيان بأنه إذا تحقق الغرض بالأمر السهل ، لم يجوز العدول عنه إلى الأمر الصعب . أما عقلاً فأمر واضح لأنه منطقي . وأما شرعاً فيظهر في قوله تعالى : « وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ » (الحجرات : ٩) فالله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً ، ثم بعد ذلك بما يليه ، ثم بما يليه إلى أن انتهى إلى المقاتلة .

الوجه الثاني ، أن الحديث الشريف « من رأى منكم منكراً فليغيره ... » الذي انطلق منه الخوارج إلى القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، قد تضمن بل صرح بدرجات وصور متعددة للقيام بذلك . غير أن الخوارج تغافلوا عن هذه الدرجات والوسائل واختصاص كل منها بجماعة من المسلمين ، وآثروا أن يسلكوا سبيلاً واحداً هو العنف والسيف .

وفي ذلك نقول بأن المسلم الحق هو الذي يكره الكفر والفسوق والعصيان وينأى بنفسه عن الوقوع في أي من ذلك كله ، وعليه واجب إيماني يلزمه بمواجهة المنكرات التي يجدها في أسرته أو بيئته المحلية أو مجتمعه الكبير . لكن هذه المواجهة تختلف صورها وتتنوع أنماطها وتختلف درجاتها وفقاً لاختلاف الناس في مواهبهم واستعداداتهم وقدراتهم واختلاف مواقعهم ومراكزهم الاجتماعية ، فضلاً عن اختلاف درجات معارفهم وعلومهم ونقائضهم ، فكل ميسر لما خلق له .

وأقل درجات المواجهة للمنكر ، أن يغير المسلم المنكر بقلبه ، أي ينبذه ويكرهه ويتألم له ويسخط عليه ويتجنب فاعله . وهذا هو الأمر

الممكن والمستطاع بالنسبة لجمهور الأمة وعامة المسلمين ، وذلك لعدم توفر الشروط السابقة فيهم وخاصة العلم والقدرة وضمان عدم لحوق الضرر بأموالهم وأنفسهم .

وأرفع من ذلك درجة ، هي مواجهة المنكر باللسان . والذي نفهمه من حديث الرسول ﷺ أن هذه المواجهة لا تتأتى إلا لمن أوتى قدرا وافرا من العلوم الدينية واللغوية والثقافية الإسلامية ما يمكنه من أن يواجه بعلمه وثقافته فاعل المنكر ، فيبين له من أى وجه هو منكر ، وجزاء ارتكابه ، وضرره عليه في الدنيا والآخرة ، وضرره على من حوله من أبنائه وأبناء مجتمعه ، ويكون المواجه قوى الحجة ناصع البيان ، قادرا على الإقناع بالعقل والموعظة الحسنة ملما بمستويات الناس في الفهم والادراك بحيث يخاطب كلا على قدر مداركه وفهمه . وقد ضرب لنا رسول الله ﷺ المثل في ذلك ، في حواره مع الزاني حيث قال له عن الزنا : أترضاه لأمك ؟ قال : لا . قال : أترضاه لأختك ؟ قال : لا . وهكذا بالنسبة لكل قريبائه ، ثم أفحمه بالحجة حين قال له : بأن مالا ترضاه لنفسك ولا لأحد من قريبائك ينبغي أن لا ترضاه لغيرك ، ولا يرضاه غيرك منك ، فالزمه الحجة ، فتأب الرجل .

ومن هنا نقول بأن هذه المرتبة في المواجهة لا تكون إلا للعلماء ورجال الدين النابهين ومن اختص بما ذكرناه قبلا من خصائص وسمات وقدرات .

وأما المرتبة الأعلى في مواجهة المنكر - وفقا لمقتضى الحديث الشريف - فتكون باستخدام القوة الرادعة لفاعل المنكر ، ولكن من جانب من يمتلكها ويعحسن استخدامها ويعلم متى وكيف ومع من يستخدمها وما سترتب عليها من نتائج ، ويسبق ذلك علمه بالمنكر بحيث لا يختلط عليه الأمر بين المنكر وغيره ، أو بين الواجب والمباح والمكروه والمندوب والمحظور . وعلى ذلك فإن العلم يعتبر قاسما مشتركا أعظم في كل درجات المواجهة . ويرى بعض العلماء أن هذه المرتبة يختص بها الحاكم أو السلطة لتوفر القوة اللازمة لهذه المواجهة بشرط ألا يؤدي استخدام القوة الى ضرر أفدح وأشد من ضرر المنكر الذي استدعى المواجهة .

ونحن نرى أن رب الأسرة قادر على مواجهة المنكر بيده في حدود أسرته ومن له عليهم ولاية ، وأساليب المقاومة والمنع بالقوة كثيرة في هذا الإطار ،

كل بحسب طاقتيه . وذلك بمقتضى قوله ﷺ : « كلكم راع ، وكل راع مسئول عن رعيته » .

وأيا ما كان الأمر ، فإن المواجهة فى أية صورة من صورها إنما هى من الايمان ، غير أنه اذا كان التغيير بالقلب على ما شرحناه ، هو أضعف الايمان ، فمعنى هذا أن من فقد هذه الدرجة ، فقد تقاعس عن واجب إيماني . يختص به . وهذا ما صرح به الحديث النبوى الذى رواه مسلم عن ابن مسعود عن النبى ﷺ : « ما من نبى بعثه الله فى أمة قبلى ، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب ، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره . ثم انها يخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل » (١٧٥) .

الوجه الثالث ، إن مبدأ الخوارج فى الاستعراض والقتل - أيا ما كان منطلقهم اليه - يخالف القرآن والسنة مخالفة صريحة .

ذلك أن القرآن والسنة يحرمان قتل النفس إلا بالحق . وقد تغافل الخوارج عن المبادئ والأحكام التى أقرها الاسلام لأباحة القتل . فقد أقر الاسلام بالقتال فى أحوال أو حالات محدودة طالب فيها المسلمين أن يقاتلوا إن اقتضى الأمر . فالمسلمون مطالبون بالقتال دفاعا عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وأوطانهم وعقيدتهم ضد المعتدين عليها ، كما أنهم مطالبون أو من حقهم القتال استرداداً لما سلب منهم من حقوق من جانب أعدائهم ، وكذلك أوجب الاسلام قتال المرتدين عن الاسلام بعد إسداء النصح اليهم واستتابتهم ورفضهم ذلك . كما أقر قتل من قتل نفسا بغير حق وإن كان فى هذه الحالة قد فتح الباب أمام العفو أو الدية .

وفى غير هذه الحالات حرم الاسلام القتل حرباً أو اغتيالاً وتأمراً ، ونهى الاسلام عن ذلك وحرم قتل النفس بغير حق تحريماً قاطعاً حيث يقول تعالى : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف فى القتل إنه كان منصوراً » (الاسراء : ٣٣)

(١٧٥) انظر د . يوسف القرضاوى : ظاهرة الغلو فى التكفير ، ص ٧٢ - ٧٣ .

بل إن الله يتوعد القاتل المتعمد بأنه يبوء بغضب الله عليه ولعنته وعذابه الأليم بالخلود في النار ، وذلك في قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما » (النساء : ٩٣) .

ونظرا لعظم جريمة القتل بغير حق ، فإن الاسلام اعتبر القاتل لفرد من الأفراد كالقاتل للأفراد والناس جميعا ، وفي ذلك يقول تعالى : « أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا » (المائدة : ٣٢) .

ولعظم هذه الجريمة ولشدة خطورتها ، شرع الله القصاص وإعدام القاتل انتقاما منه وزجرا وردعا لغيره ، وتطهيرا للمجتمع من الجرائم التي يضطرب فيها النظام العام ، ويروع بها المواطنون ، ويختل بها الأمن ، وفي ذلك يقول تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » (البقرة : ١٧٩) . وهذه العقوبة مقررة في جميع الشرائع السماوية السابقة على الاسلام كالموسوية والمسيحية .

ولم تفرق الشريعة بين نفس ونفس ، فالقصاص حق سواء أكان المقتول كبيرا أم صغيرا ، رجلا أم امرأة ، فلكل حق الحياة ، ولا يحل التعرض لحياته بما يفسدها بأى وجه من الوجوه ، وحتى في قتل الخطأ ، فإن الله تعالى لم يعف القاتل من المسؤولية ، وأوجب فيه العتق والدية ، فقال سبحانه : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ . ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله إلا أن يصدقوا » (النساء : ٩٢) . وهذه العقوبة المالية إنما أوجبها الاسلام في القتل الخطأ احتراما للنفس ، وليحتاط الناس فيما يتصل بالنفوس والدماء ، ولتسد ذرائع الفساد ، حتى لا يقتل أحد أحدا ويزعم أن القتل كان خطأ « (١٧٦) » .

وإذا كان القرآن قد نص على تحريم قتل النفس إلا بالحق ، فإن الرسول ﷺ قد فسر هذا الحق الذي تزهق به النفوس ، وذلك في قوله عن ابن مسعود : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ، إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى (أى المتزوج) والنفس بالنفس ،

والتارك لدينه' المفارق للجماعة (أى المرتد عن دين الاسلام) • رواه البخارى ومسلم •

وقد خطب رسول الله ﷺ فى حجة الوداع فقال : « أيها الناس ، إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا • ألا هل بلغت ، اللهم فاشهد • كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » •

وكذلك يتعارض مبدأ الخوارج فى استعراض وقتل مخالفيهم من المسلمين ، يتعارض مع أحاديث أخرى نبوية صحيحة تحرم قتل المسلم أو أى إنسان يقول لا إله إلا الله ولو كان فولا ظاهرا بلسانه • فهذا حديث أسامة ابن زيد عند البخارى وغيره ، أنه أراد قتل رجل مشرك ، فشهر عليه السيف فقال الرجل « لا إله إلا الله » فقتله أسامة رغم ذلك • فانكر عليه النبي ﷺ ذلك أشد الانكار وقال له : « أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله » فقال أسامة : إنما قالها تعودا من السيف ، فقال النبي : هلا شققت عن قلبه • وفى بعض الروايات : كيف لك بـ « لا إله إلا الله » يوم القيامة •

وهذا حديث أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، وفى رواية لمسلم « حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ويؤمنوا بى وبما جئت به » • وقال العلماء إن المراد بـ « الناس » فى الحديث هم مشركو العرب ، وكذلك فسره أنس فى حديثه ، لأن أهل الكتاب يقبل منهم الجزية بنص القرآن •

والشاهد هنا ، أنهم إذا قالوا لا إله إلا الله ، دخلوا بها فى الاسلام ، بدليل عصمة دمائهم وأموالهم لأن العصمة تكون إما بالاسلام أو بالعهد والذمة • ولا عهد ولا ذمة هنا ، فلم يبق إلا الاسلام • وقد صح هذا الحديث عن عدد من الصحابة بالفاظ متقاربة ، ومن ثم فهو حديث متواتر • ويقول ابن رجب الحنبلى فى كتابه « جامع العلوم والحكم » إن النبي ﷺ كان يقبل من كل من جاء يريد الدخول فى الاسلام ، الشهادتين فقط ، ويعصم دمه بذلك ويجعله مسلما (١٧٧) •

وقد روى ابن باجه بسنده حسن عن البراء بن عازب قول الرسول ﷺ : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن بغير حق » . وروى البيهقي عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي ﷺ قال : « من أعان على دم امرئ مسلم بشطر كلمة ، كتب بين عينيه يوم القيامة : آيس من رحمة الله » . وعن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » . وعن أبى موسى رضى الله عنه أن النبي سئل : أى الاسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه ويده .

وأخرج الترمذى وصححه عن أبى أمية السفيانى قال : أتيت أبا ثعلبة الخشنى فقلت له : كيف تصنع فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » (المائدة : ١٠٥) قال : أما والله لقد سألت عنها خبيرا ، سألت عنها رسول الله ﷺ قال : بل اتتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر ، حتى إذا رأيت شحا مطاعا ، وهوى متبعا ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذى رأى برأيه ، فعليك بخاصة نفسك ودع العوام « (١٧٨) » .

لعل فى هذا القدر ما يكفى لبيان أن مبدأ الخوارج فى استعراض مخالفيهم وقتلهم ، يتعارض تعارضا تاما مع الاسلام الصحيح الذى يمثل القرآن والسنة مصدرين رئيسيين من مصادر التشريع فيه .

وإذا كان هذا هو موقف الاسلام من قتل النفس بغير حق ، فكيف أباح الخوارج لأنفسهم استعراض المسلمين وقتلهم لمجرد أنهم يخالفون مذهبهم والآراء التى يقولون بها . وليس لأحد أن يزعم أن الخوارج لم يكونوا على علم بهذه النصوص الدينية قرآنا وسنة ، تلك التى تحرم قتل النفس بغير حق ، وانما الأقرب الى الصواب - فى نظرنا - هو أنهم تغافلوا وتجاهلوا هذه النصوص وغلبت عليهم توجهاتهم وأطماعهم السياسية ، وغرتهم الأمانى ، فاستمرؤا القتال والتقتيل فى المسلمين ردحا طويلا من الزمان .

وليس لأحد من الخوارج ولا لأحد ممن يناصرونهم أن يدعى أنهم قاتلوا وقتلوا الناس دفاعا عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم وديارهم وأن الشرع يوجب ذلك على المسلم ، لأن مثل هذا الادعاء ظاهر البطلان . فالتاريخ يشهد بأن أحدا من الخلفاء لم يرغب الخوارج على ترك ديارهم والاعتزال فى

معسكرات خاصة بهم ، بل هم الذين قصدوا الى ذلك بمحض إرادتهم واختيارهم منذ خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب واعتزلوه ونزلوا بحزوراء ، فلم يخرجهم أحد من ديارهم ولا اعتسدى أحد على أموالهم وأعراضهم ، ولا بدأهم بالقتال ، لأن الناريخ يشهد أيضا بأنهم كانوا دائما سباقين الى كل قتال وداعين اليه خروجاً على الخلفاء في عصرهم ، ولا ينتهي قتال ومعركة في مكان إلا ويسارعون الى الخروج وبدء القتال في مكان آخر . ولم يكن عداؤهم مقصوراً على إمام أو خليفة بعينه ولا على جماعة من المسلمين دون جماعة ، وإنما اعتنقوا العداوة والبغضاء لكل إمام وخليفة ولكل المسلمين .

الوجه الرابع : إننا إذا شئنا أن نضع مبدأ الخوارج هذا في ميزان الفكر الاسلامي ، فإننا نجد أن جمهور علماء المسلمين على اختلاف فرقهم ومذاهبهم يخطئون الخوارج في هذا المبدأ وينكرون لمخالفته القرآن والسنة - على ما بيناه - مخالفة صريحة .

فالسلف وأهل السنة والجماعة والأشاعرة ، جميعهم استمسك بما ورد بالقرآن والسنة خاصة بتحريم قتل المسلم إلا في الأحوال التي حددتها السنة النبوية المطهرة وهي وجوب قتل المرتد عن الاسلام بعد نصحه واستتابته ورفضه الرجوع الى الاسلام ، ووجوب قتل الزاني المحصن ، وقتل من قتل نفساً بغير حق (١٧٩) .

وقد ذكر الامام ابن قيم الجوزية أن الخوارج قد تحايّلوا في مبدئهم هذا فوقعوا في مصائد الشيطان . ذلك أنه عقد فصلاً في كتابه « إغاثة اللهفان » تناول فيه أقسام الحيل التي يتحايل بها بعض الناس فيقعون في مصائد الشيطان ، وقد حصرها في خمسة أقسام : أحدها ، الطرق الخفية التي يتوصل بها الى ما هو محرم في نفسه ، فمتى كان المقصود بها محرماً في نفسه ، فهي حرام باتفاق المسلمين وصاحبها فاجر ظالم آثم . وذلك كالتحيل على هلاك النفوس وأخذ الأموال المعصومة بغير حقها ، وإفساد ذات البين ، وحيل المخادعين على إدحاض الحق وإظهار الباطل في الخصومات الدينية والدنيوية .

وهذا النوع من الحيل قسمان : أحدها ما يظهر فيه أن مقصود صاحبه الشر والظلم كحيل اللصوص والظلمة والخونة . والثاني ، مالا يظهر ذلك فيه ، بل يظهر المحتال أن قصده الخير ، ومقصوده الحقيقي الظلم والبغى .

والقسم الثالث ، ما هو مباح في نفسه ، لكن بقصد المحرم صار حراما ، كالسفر لقطع الطريق ونحو ذلك . فالسفر في حد ذاته حلال مباح ، أما أن يكون السفر بقصد قطع الطريق على جماعة أو نهب أموالهم فقد صار المباح حراما بمخالفة القصد لما هو مباح .

القسم الرابع : أن يقصد بالحيلة أخذ حق أو دفع باطل ، لكن تكون الطريق إلى حصول ذلك محرمة . كأن يكون لرجل عند آخر دين فجحده إياه ، وله عنده ودیعة فجحد الودیعة وحلف أنه لم يودعه ، فهذا حرام لأنه كذب ولا سيما أن حلف عليه .

القسم الخامس : أن يقصد حل ما حرمه الشارع أو سقوط ما أوجبه الشرع ، بأن يأتي بسبب نصبه الشارع سببا إلى أمر مباح مقصود ، فيجعله المحتال المخادع سببا إلى أمر محرم مقصود اجتنابه .

فهذه كلها حيل محرمة ، ذمها السلف وحرموا فعلها وتعليمها . وحقيقة الأمر عند أرباب الحيل الباطلة أن تصير العقود الشرعية عبثا لا فائدة فيها ، فإن المحتال المخادع لم يقصد بها مقاصدها التي شرعت لها ، بل لا غرض له في مقاصدها وحقائقها البتة ، وإنما غرضه التوصل بها إلى ما هو ممنوع منه ، فجعلها سترة وجنة يتستر بها من ارتكاب ما نهى الشرع عنه ، فأخرجه المحتال في قالب الشرع . كما أخرجت الجهمية التعطيل في قالب التنزيه . . . وكما أخرجت الخوارج قتال الأئمة والخلفاء والخروج عليهم بالسيف في قالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . . وكل أهل المكر والحيل يخرجون الباطل في قوالب شرعية ويأخذون بظواهر الأحكام دون حقائقها ومقاصدها (١٨٠) .

أما المعتزلة فقد استرطوا فيمن يقوم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الشروط التي ذكرناها من قبل ، وأضافوا إلى ذلك أن الأمر بالمعروف

(١٨٠) انظر ابن قيم الجوزية : اغاثة اللفهان ، ح ١ ، ص ٦٧ - ٧٦ .
(بتصرف) .

والنهي عن المنكر على ضربين : أحدهما ، مالا يقوم به إلا الأئمة أي حكام المسلمين ، والثاني ما يقوم به كافة الناس .

أما مالا يقوم به إلا الأئمة فذلك مثل إقامة الحدود الشرعية وحفظ عقيدة الاسلام ، وسد الثغور وتنفيذ الجيوش وتولية القضاة وحكام الأقاليم . والأمراء ، وما أشبه ذلك . وأما ما يقوم به غيرهم من أخلاط الناس فهو كالنهي عن شرب الخمر والسرقه والزنا وما أشبه ذلك ، ولكن إذا كان هناك إمام مفترض الطاعة فالرجوع اليه أولى . وعلى هذا يرى المعتزلة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا تحقق ببعض المكلفين ، سقط عن الباقين ، ولذا قالوا بأن ذلك هو من فروض الكفايات وليس فرض عين . ويفهم من مذهبهم أنه أي مسلم يستطيع أن ينهي عن المنكر بلسانه والموعظة الحسنه إذا قدر عليها ، وبقلبه أيضا إذا كان عاجزا عن ذلك حيث يعلن كراهيته لما يجري ويمقتة (١٨١) .

ويرى القاضي عبد الجبار المعتزلي أن الخوارج يستحقون الذم والعقوبة من جهة الله تعالى على قتلهم المسلمين ، وإن كان الخوارج قد اعتقدوا أن ذلك فعل حسن . والسبب في استحقاقهم للعقوبة هو تمكنهم من العلم بأن قتل المسلم فعل قبيح . ذلك أن هناك ثلاثة شروط في استحقاق العقاب من جهة الله تعالى : أحدها يرجع الى الفعل وهو أن يكون قبيحا . والثاني يرجع الى الفاعل وهو يعلم أن هذا الفعل قبيح أو يتمكن من العلم بذلك ، والثالث ، أن يكون الفاعل ممن يصح أن يتأب أو يعاقب ولذلك فإن الصبي لا يستحق على فعل القبيح الذم والعقاب من الله تعالى لأنه لم يكن عالما بقبحه . أما الخوارج ، فإن الشروط الثلاثة متحققة فيهم ، فقتلهم المسلمين فعل قبيح ، وهم يعلمون بقبحه ، وهم ممن يصح أن يتأبوا أو يعاقبوا ، فاستحقوا بذلك الذم والعقاب من الله تعالى (١٨٢) .

وإذا كان السلف وأهل السنة والأشاعرة والمعتزلة قد خالفوا الخوارج في مبدئهم في الاستعراض وقتل المسلمين ورفضوه بالكلية ، فإن الزيدية من الشيعة ، وهم أقرب فرق الشيعة الى المعتزلة ، قد اقرؤا بهذه المخالفة

(١٨١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٤٨ .

(١٨٢) المصدر السابق ، ص ٦١٢ - ٦١٣ .

والرفض أيضا . فها هو القاسم الرسى أحمد كبار أثمة الزيدية يقول بأنه يجب على المكلف أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر متى قدر على ذلك بشرط ألا يؤدي أمره ونهيّه إلى منكر آخر يبدل معروفا غير الذى أمر به ، فعلى كل مؤمن إذا رأى ما يجوز أن يغيره هو ، أن يغيره ، بكل ما يقدر عليه ويحل له . وإن كان مما لا يجوز أن يغيره بكل ما أمكنه إلا بالسيف ، فله ذلك ومراعاة الشرط السابق ، وبما دون السيف إذا اكتفى به . وأدنى ذلك النهى باللسان ، وإن لم يمكنه ذلك لتخوفه الهلاك أو تقيّة ، فإنكار ذلك بالقلب .

ويرى القاسم أن على المؤمن المكلف ألا يترك صاحب المنكر حتى يتوب عنه أو يقام فيه حكم رب العالمين ، وعليه أن يبدأ برّعه أهل المنكر بأرفق الوجوه ، فإذا أبوا إلا المقام على المنكر فقدّر على إزالتهم عن المنكر فلا يؤخر ذلك ، وإن لم يقدر على إزالتهم عنه ، جؤنبوا مجانبة جميلة وقطعت الولاية عنهم ولا يدعو لهم بخير حتى يتوبوا إلى ربهم فإنه يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعلون . وعلى العبد أن يجتنب الفاسقين والمعونة لهم على فسقهم والمجالسة لهم على لهوهم ومعاصيهم (١٨٣) .

ولم نجد من العلماء والفقهاء من وافق الخوارج على مبدئهم هذا ، فكانوا من الذين حبّطت أعمالهم وصدق فيهم قول الله تعالى : « الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » . (الكهف : ١٠٤) .

وأخيرا فلعله قد اتضح لنا من خلال مسيرتنا النقدية للمبادئ التى اعتنقها الخوارج ودافعوا عنها ، كيف أنهم خالفوا فيها منطق العقل ، ومقتضى الكتاب والسنة ، كما خالفوا جمهور مفكرى الاسلام وعلمائه وفقهائه ، وأن هذه المخالفة ترجع إلى فهمهم القاصر والخطأ لكثير من النصوص الدينية قرآنا وسنة وأخذهم بظاهر النصوص وحرفيتها دون إدراك لحقيقة معانيها ومراميها ومقاصدها ، وأنهم كانوا سادرين فى غيهم وتطرفهم بنرجسية جعلتهم يظنون أنهم وحدهم المؤمنون وأصحاب الحق فى كل قول وفعل ، وأن غيرهم هم الخاطئون .

(١٨٣) القاسم الرسى : رسائل فى العدل والتوحيد ، ح ١ ، ص ١٣٠ بك
د . أحمد صبحي : الزيدية ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

الفصل الرابع

نقد مذهب الخوارج في الإمامة (الخلافة)

- أولا : الإمامة (الخلافة) من منظور الاسلام
- ثانيا : نقد رأي الخوارج في وجوب او جواز نصب إمام
- ثالثا : نقد رأيهم في شروط الامام
- رابعا : نقد رأي الخوارج في طريقة نصب الامام
- خامسا : نقد رأيهم في إمامة المفضول

أولا - الامامة (الخلافة) من منظور الاسلام :

١ - تمثل الامامة أو الخلافة جسرا متينا يربط بين الدين والسياسة في الاسلام . وعلى هذا ، يخطئ من يعتقد أو يظن أن الاسلام مجرد عقيدة وشريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا ، وأن ذلك ليس من مقاصد الشريعة الإسلامية . والدليل على هذا الخطأ أن القرآن كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله ﷺ ، كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة تتصل بشئون الحكم والشئون الدنيوية الأخرى الى جانب اشتماله على الأمور الخاصة بالاعتقاد وشئون الآخرة . فالقرآن يأمر بالحكم بما أنزل الله ، ويأمر بالعدل والشورى والطاعة لولى الأمر إلا أن يأمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة . ويتحدث القرآن عن أحكام البيع والرهن والربا والدين والوصية والزواج والطلاق والميراث واللعان والظهار والقصاص والدية ، وقطع يد السارق ورجم الزانى وما إليها ، كما يتحدث القرآن عن إعداد العدة للحروب ويأمر بالقتال دفاعا عن الدين والنفس والعرض والمال ، واستردادا للحقوق المسلوقة ، وردا لاعتداء غاشم ، ومقاومة لسلطة جبارة تتهدد المسلمين فى عقيدتهم ومجتمعاتهم وحقوقهم . ويتحدث القرآن أيضا عن العلاقات الدولية ومسائل السلام ومعاهدات الصلح ، وما إليها .

هذا قليل من كثير مما قرره القرآن الكريم ، وأما السنة النبوية المطهرة فقد جاءت تشرح هذه الاحكام وتفصل مجملها وتوضح ما قد يشكل من مدلولاتها ، وتقوم على تنفيذها ، وتضيف إليها ما أقره الرسول ﷺ من أقوال وأفعال وإقرارات ، وكتب الحديث والسيرة مليئة بأراء الرسول ﷺ القضائية وأحكامه الفقهية .

وعلى هذا فقد وضع الاسلام قرآنا وسنة ، أهم الأسس والأصول التى يقوم عليها الحكم الإسلامى ، وألزم بها الامام أو الخليفة أو الحاكم ، كما ألزم بها المسلمين جميعا كلا بحسب مسئوليته وموقعه فى المجتمع الإسلامى . ونحن نوضح ذلك بشئ من التفصيل .

لعل أهم هذه الأصول أو المبادئ ، أن يلتزم الحاكم والمحكوم ، بما أنزل الله فيما ورد فيه نص ، دليل ذلك قوله تعالى : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » (النساء : ١٠٥) وقوله

سبحانه : « وَأَن أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ »
 (المائدة : ٤٩) وقوله عز وجل : « فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
 وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا »
 (النساء : ٥٩) . وقوله تعالى : « وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ
 الْكَافِرُونَ » (المائدة : ٤٤) و « فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ » (المائدة : ٤٧)
 و « فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ » (المائدة : ٤٥) .

والعدل أيضا ، يعتبر أصلا أو مبدأ هاما ألزم الله به المسلمين حكما
 ومحكومين ، وهناك آيات كثيرة تصرح بذلك وتدعو اليه ، من ذلك قوله
 تعالى : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ
 أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » . (النساء : ٥٨) وقوله سبحانه : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ
 وَالْإِحْسَانِ » (النحل : ٩٠) . ويحذر القرآن من الانحياز عن العدل اتباعا
 لهوى أو نزعة ذاتية أو مصلحة شخصية ، وذلك فى قوله سبحانه :
 « فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا » (النساء : ١٣٥) ، وقوله عز وجل :
 « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ، إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ »
 (المائدة : ٨) وقوله تعالى : « وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ »
 (الأنعام : ١٥٢) : وقد التزم الرسول بهذا المبدأ وطبقه على أكمل وجه
 إعمالا بأوامر الله فى هذه الآيات ، وتنفيذا لأمر الله تعالى له بذلك ، حيث
 قال : « وَأَمَرْتُ لَأَعْدِلَ بَيْنَكُم » (الشورى : ١٥) . فإذا كان المسلم
 العادى مأمورا بالتزام العدل فى علاقاته ومعاملاته وأقضيته إن كان ممن
 يقضون ، فأولى بالامام أو الخليفة أو حاكم المسلمين أن يلتزم بهذا
 المبدأ . ولذلك اشترط العلماء التزام الحاكم بالعدل بكل ما تحويه العدالة
 من معانى . فيكون عادلا فى ذاته لا يؤثر قرابة ، ولا يقدم أحدا لهوى ،
 ولا يؤثر ذا محبة ولا يبغض ذا بغض . ولقد قال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
 آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ
 وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ، فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ،
 وَإِن تَلَوَّا أَوْ تَعَرَّضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » (النساء : ١٣٥) .
 وعدالة الامام توجب عليه أن يولى الأمور من يصلح لها ، فلا محاباة
 ولا محسوبية ، ولا رياء ولا نفاق ، وعليه أن يقدم ذوى العلم والخبرة

الامناء على مصلحة المسلمين ، على ذوى الثقة المجزدين من العلم والخبرة .
ولقد شدد النبي ﷺ فى اختيار الولاة وقال : « من ولى من أمر أمتى شيئا فأمروا أحدا محاباة ، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل الله منه . صرفا ولا عدلا » .

وأما الشورى ، فقد جعلها الاسلام أصلا عاما لكل شئون المسلمين فيما لم يرد فيه نص ، وقد وردت نصوص القرآن صريحة على التمسك بهذا الأصل وانفاذه فى المجتمع الاسلامى ، وفى ذلك يقول تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » (الشورى : ٣٨) ، ويأمر الرسول بأن يستشير المسلمين فى أمور دنياهم فيقول : « وشاورهم فى الأمر » (آل عمران : ١٥٩) .

وقد التزم الرسول ﷺ بهذا المبدأ وطبقه على أكمل وجه ، فكان فى كل أمر عام يهم المسلمين ، يلجأ الى الشورى ، وكان شعاره (أشيروا على أيها الناس) . وهو بهذا التعبير يفتح باب المشورة لكل المسلمين خاصتهم وعامتهم وليس لنفر أو طائفة منهم . والسبب فى ذلك واضح ، وهو أن النبى قدوة فى كل مجال ، فسلوكه فى القيادة قدوة لكل القادة فى حياته وبعد موته . والأمثلة على أخذه ﷺ بالشورى أشهر وأعرف من أن تذكرها هنا ، ولكن الجانب الأعظم فيها أنه لم يكن يتردد فى النزول عن رأيه إذا رأى ما هو أصلح من رأيه . وهو ﷺ لم يلتزم بالشورى فى حالة السلم فقط ، بل وفى حالة الحرب التى هى أعظم شأنا وأشد خطرا . من ذلك ما حدث فى موقعة بدر عندما نزل عن رأيه وأخذ برأى الحباب بن المنذر فى الموقع الملائم الذى ينبغى على المسلمين النزول به حيث جعل ماء بدر خلف المسلمين لا أمامهم ومن ثم يفيدون منه ولا يفيد منه أعداؤهم . وكذلك فى موقفه عند الاستعداد لموقعة أحد ، حيث نزل الرسول عن رأيه وأخذ برأى المسلمين فى الخروج من المدينة لمواجهة أعدائهم من المشركين خارجها . ورغم أن النبى كره هذا رأى فإنه نزلوا على رأى الأغلبية لبس سلاحه وخرج يقودهم للملاقاة عدوهم خارج المدينة وعندما رأى المسلمون الكراهية فى وجه النبى ، أرادوا أن يتراجعوا عن رأيهم ونزلوا على رأيه ، لكنه أبى ذلك وقال : « ما كان لنبى لبس سلاحه أن يضعه حتى يحكم الله بينه وبين

أعدائه ، ومضى معهم نازلا على رأيهم رغم كراهيته له ، والأمثلة غير هذه كثيرة (١) .

ومن المبادئ التى أقرها الاسلام أيضا فيما يخص سياسة الحكم ، الطاعة لولى الأمر ، وقد ورد أمر الله والرسول للمسلمين بذلك . يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء : ٥٩) . وقد نبه الرسول الى ذلك وأوضح حالة الاستثناء فى هذه الطاعة حيث قال : « على المرء المؤمن السمع والطاعة إلا أن يؤمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » ، وذلك دعما للمبدأ الاسلامى القائل « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » .

والى جانب هذا ، وضع الاسلام تشريعا لأسس العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم من الأمم سواء فى السلم وفى الحرب .

أما فى حالة السلم ، فإن من أهم الأسس الواضحة فى التشريع الاسلامى ، جواز التعامل مع الأمم الأخرى بكل صور التعامل كالتجارة وتبادل المنافع الاقتصادية والعلوم والثقافات ، إلا فيما نص الاسلام على تحريمه كالخمر والربا وما إليها . هذا الى جانب تجويز عقد المعاهدات الدولية وإيجاب الوفاء بها من حيث يولى الاسلام الوفاء بالعهد اهتماما كبيرا ، وقد تكرر ذلك فى القرآن كثيرا ، مثل قوله تعالى : « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » (الاسراء : ٣٤) فإذا وجد المسلمون فى معاهدتهم مع أمة أخرى ضررا أو خافوا غدرهم ، لم يجز للمسلمين نقض المعاهدة إلا بعد اعلان هذا النقض للطرف الآخر حتى لا يؤخذ الآخرون على غرة . ويظهر ذلك فى قوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ، إن الله لا يحب الخائنين » (الأنفال : ٥٨) .

وأىضا ، فإن الاسلام يدعو المسلمين الى التزام المسالمة طالما كان هذا موقف الطرف الآخر ، فإذا نأكد المسلمون أن موقف أمة أخرى هو المسالمة ، ولم يخشوا منهم ضررا أو حربا ، لم يجز لهم أن يلجأوا الى الحرب ، بل يأخذون بالتعايش السلمى ويلتزمون بالسلم ، وفى ذلك يقول تعالى :

(١) د . عبدالحليم حفى : جوهر الاسلام ، ص ٢١٥ - ٢١٦ ، القاهرة ١٩٨٨ م .

« وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » (الأنفال : ٦١) . وكذلك قوله عز وجل : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم ، فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » . (النساء : ٩٠) .

أما فيما يتعلق بالحرب ، فإن الاسلام كان أول واضح فى التاريخ

لنشرية محددة فيما يتعلق بالحروب ، ومن أبرز ما يتعلق بالحرب فى التشريع الاسلامى ، هو أن الاسلام ينظر الى الحرب على أنها استثناء لا يلجأ اليه إلا للضرورة . وقد سبق أن ذكرنا أن الاسلام قد أقر الحرب وأوجب القتال على المسلمين حماية لدينهم ودفاعا عنه وعن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم ورفعاً للظلم عن المظلومين ، واسترداداً لحقوق سلبت منهم بالقوة ، وقد رفع الاسلام واجب القتال فى هذه الحالات الى درجة اعتبره فيها جهادا فى سبيل الله . ويدعو الاسلام المسلمين الى الأخذ بأسباب القوة والمنعة المتاحة لهم بحسب تنوع القوى فى كل عصر حتى يكونوا على استعداد للقتال إذا دعت الضرورة اليه وفى ذلك يقول تعالى : « وأعرضوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط المشيئة ثم هبوا به عدو الله وعدوكم » (الأنفال : ٦٠) . ومنع الاسلام المسلمين عن العدوان على الآخرين دون مبرر ، وفى ذلك يقول تعالى : « وقاتلوهم فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (البقرة : ١٩) .

ووضع الاسلام - فى حالة الحرب - نظاما لمعاملة الأسرى ، والنساء والأطفال والعجزة ممن لا يقاتلون ، كما طالب المسلمين ألا يلجأوا الى تخريب المدن وتدمير الأنصار التى يدخلونها فلا ينفقون زرعها ولا يحرقون أشجارها ولا يدمرون بيوتها . وفى ذلك يقول الرسول ﷺ للمتوجهين الى القتال : « انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله ، ولا تقتلوا شيخا فانيا ، ولا طفلا صغيرا ولا امرأة » . ومن وأصاياه ﷺ لأحد قواده : « لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هزما ، ولا تقطعن شجرة مثمرا ، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لأكله . ولا تحرقن نخلا » ، وفى حق الأسرى ، يدعو الرسول الى حسن معاملاتهم وعدم تعذيبهم بدنيا أو نفسيا (٢) . وفى

(٢) المصدر السابق ٥٩ - ٦٠ .

ذلك يقول : « استوصوا بالأسارى خيرا » . وقد أشار القرآن الى ذلك فى قوله تعالى : « وَيُطْعَمُونَ ~~الطعام~~ على حبسه مسكينا ويتيما وأسيرا » (الانسان : ٨) .

والى جانب هذا كله ، فإن الاسلام قد أقر حقوق الانسان . وإذا كانت أول وثيقة عالمية مكتوبة لحقوق الانسان قد صدرت فى عصرنا هذا عام ١٩٤٨ م ، فإن القرآن دون شك كان قبل ذلك بنحو أربعة عشر قرنا ، قد سجل حقوق الانسان فى أكمل مبادئ تتطلع اليها البشرية ، حيث تشمل كل حاجات الانسان الجوهرية ماديا ومعنويا ، فى كرامته وعقيدته وحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية .

ومن أهم المبادئ الواضحة والمحددة من حقوق الانسان فى الاسلام ، المساواة العامة بين الناس الذين يقعون فى حوزة الدولة أو الخلافة الاسلامية . فلا فرق بين المسلم وغير المسلم فى الحقوق العامة ، كحق الحياة والأمن فى النفس والعرض والمال ، وحق العمل والكسب وحق الملكية الخاصة ، والتعامل والتعاون والاجتماع وبناء الأسرة ، ولا تفرقة بين الناس فى هذه الحقوق جميعا بسبب الجنس أو اللون أو القبيلة أو الدين .

ومن أهم الحريات التى كفلها الاسلام للمسلمين وغيرهم ممن يعيشون فى كنف الدولة الاسلامية حرية العقيدة وحرية الفكر والرأى مالم يكن فيه قدح فى الدين وتشكيك فى أصوله ومبادئه . فهذه الحريات مكفولة للمسلم كما هى مكفولة للنصارى واليهود وغيرهم ما دأبوا لا يسعون فى الظاهر أو فى الخفاء لتخريب العقيدة الاسلامية أو التشكيك فيها أو هدمها . وقد ورد بالقرآن أكثر من آية تدعم حرية الاعتقاد ، وذلك مثل قوله تعالى : « لا إكراه فى الدين قد تبين الرشيد من الغي » (البقرة : ٢٥٦ - ٢٥٧) وقوله سبحانه : « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » (الكهف : ٢٩) ومن المحقق أن النبى ﷺ لم يكره أحدا فط على الدخول فى الاسلام ، بل إن القرآن قد نبه الرسول الى ذلك حتى يخفف عنه حزنه وإشفاقه على من لم يؤمن ، فقال تعالى : « ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا ، أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين . وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله » (يونس : ٩٩ - ١٠٠) .

على أن هذه الحرية الدينية تتضمن استثناء واحدا هو أن من حق الفرد أن يدخل في الإسلام أو لا يدخل فيه بكامل حريته ومطلق إرادته واختياره ، لكنه إذا دخل في الإسلام ، فلا يحق له أن يرتد عنه ، وإلا كان ذلك مدعاة للعبث بالدين وإلحاقا للضرر باتباعه . وقد حدد الإسلام حكما خاصا بالمرتد ، ذكرناه في الفصل السابق - الثالث - من هذا البحث .

هذه هي أهم المبادئ أو الأصول التي أقرها الإسلام فيما يخص السياسة وشئون الحكم ، وأوجب على المسلم حاكما كان أو محكوما أن يلتزم بها . ومن هنا تبدو الدعوة إلى الفصل التام بين الدين والدولة والزعيم بأن الدين شيء ونظام الحكم ومبادئه شيء آخر ، وأنه لا علاقة بين هذين الطرفين البتة ، دعوة باطلة وزعم خاطيء ، لا يقول بهما إلا من جهل حقيقة الإسلام وجوهره ومبادئه أو تجاهل ذلك لهوى في نفسه أو اتباعا مغرقا لدعاوى وافدة من خارج أو اعتناقا لفلسفة أو تيار أجنبي يوهم بأنه يمثل توجهها أمثل وأقوم لتدبير السياسة وشئون الحكم في المجتمعات الإسلامية المعاصرة .

ولسنا ندعى أن الإسلام قد جاء بكل ما يخص هذا المجال كليا وجزئيا ، وإن كنا نقطع بأنه أصَّل الأصول وقَعَدَ القواعد العامة والهامة وترك للمسلمين حرية التدبير بالشورى لكل الأمور التي لم يرد بها نصوص من القرآن والسنة . وإذا كان الإسلام قد فتح باب الاجتهاد في مجال الأحكام الفقهية ، فإنه بالأولى قد فتح هذا الباب في مجال السياسة والحكم شريطة ألا يؤدي الاجتهاد إلى هدم أصل أو إبطال مبدأ أو مخالفة حكم ، مما ثبت واستقر بالقرآن والسنة والاجماع من هذه الأصول والمبادئ والأحكام .

وإذا كان الإسلام قد أقر بالأصول والمبادئ التي ذكرناها ، فإنه قد ألقى المسئولية بالتزام هذه الأصول والمبادئ على الحاكم المسلم خاصة وعلى المسلمين عامة .

٢ - وفيما يختص بهذا الحاكم أو الامام أو الخليفة ، فإن الاجماع قد اعتد على ضرورة إقامته ، أي ضرورة وجود إمام أو خليفة للمسلمين في

كل وقت . وقد تواتر إجماع الصحابة والمسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي ﷺ ، على امتناع خلو الوقت من خليفة أو إمام ، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال في خطبته المشهورة حين وفاة النبي ﷺ : « ألا إن محمدا قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به » ، فبادر الكل الى قبوله ولم يقبل أحد لا حاجة الى ذلك ، بل اتفقوا عليه وقالوا ننظر في هذا الأمر ، وبكروا الى سقيفة بنى ساعدة ودار بينهم حوار ومناقشات انتهت بإقرار خلافة أبي بكر رضى الله عنه .

وقد وردت الأحاديث النبوية الصحيحة تؤيد ضرورة وجود خليفة أو إمام للمسلمين ، من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث حذيفة ، وقد جاء فيه أن النبي ﷺ قال : « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » قلت : فإن لم يكن لهم إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها . ولو أن تعض على أصل شجرة حتى يدركك الموت . وروى مسلم أيضا أن النبي ﷺ قال : « من خلع يدا من طاعة ، لقي الله يوم القيامة ولا حجة له . ومن مات وليس في عنقه بيعة ، مات ميتة جاهلية » . وروى مسلم أيضا أن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وأنه لا نبي بعدى ، وستكون خلفاء فتكثر » قالوا : فما تأمرنا ؟ قال « فوبيعة الأول فالأول ، وأعطوهم حقهم فإن الله سائلهم عما استرعاهم » . وروى مسلم أيضا عن النبي ﷺ : إنما الامام جنة يقاتل من ورائه ، وينقى به ، فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل كان له بذلك أجر ، وإن يأمر بغيره كان عليه منه .

ويجب أن نفرق بين نوعين من الاجماع كل منهما يختلف عن الآخر ، فهناك الاجماع الأصولي الذي يستند اليه الفقهاء في تقرير الأحكام الشرعية ، وهناك الاجماع في قضية الخلافة وهو إجماع الصحابة على أن يكون للمسلمين خليفة أو إمام عادل . فالاجماع بمعنى اتفاق المسلمين جميعا على مبايعة إمام بعينه ، لم يقل به الفقهاء ولا أحد من العلماء لأن الاجماع في هذه الحالة متعذر ، وإنما قالوا ان مبايعة الشخص المعين إماما ، تنعقد باتفاق جماعة من أهل الحل والعقد ، أو تكفى فيه الكثرة ، أما الاجماع على وجوب نصب إمام أو خليفة للمسلمين يقوم برعاية أمورهم الدينية

والدنيوية ، فقد قال به الفقهاء والصحابه وعلماء المسلمين ، قالاجماع هذا على الخلافة ، لا على شخص معين يختار إماما .

٣ - وقد ظهر الخلاف بين المسلمين حول الامامة أو الخلافة أول ما ظهر ، بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة ، ولم يتجاوز الخلاف حد الحوار والجدل والمناقشة فيما يخص خلافة أبي بكر وعمر وعثمان ، لكن الخلاف تجاوز هذا الحد إلى حيث الحرب والاقتتال بعد مقتل الخليفة عثمان بن عفان . ومن هنا « كانت مشكلة الخلافة أو الامامة ، أول مشكلة حقيقية اختلف المسلمون في شأنها بعد وفاة النبي مباشرة ، وأدى الخلاف حولها فيما بعد إلى نشوء الفرق الأولى كالخوارج والشيعة والمرجئة وغيرها فهي من الناحية التاريخية أول مشكلة ترتب عليها انقسام المسلمين إلى فرق تتصارع فيما بينها صراعا سياسيا ، سرعان ما تطور بعد ذلك فأصبح صراعا عقائديا(٣) » .

ولعل السبب الرئيسي في وقوع هذا الخلاف هو أنه لم يرد عن النبي ﷺ نص قاطع أو إشارة واضحة إلى من يكون خليفة للمسلمين من بعده . وكل ما ورد في ذلك أن النبي ﷺ أثناء مرض موته أمر أبا بكر الصديق بأن يؤم المسلمين في الصلاة ، فاتخذ بعض المسلمين من هذا إشارة إلى إمامة أبي بكر العامة للمسلمين وخلافته عليهم . وقا قائلهم : « لقد رضي به ﷺ لديننا ، أفلا نرضاه لديننا » . غير أن في هذا القول لزوم ما ليس بلام ، لأن سياسة الدنيا غير شئون العبادة ، فلا تكون الإشارة واضحة ولا دالة . وفوق ذلك ، فإنه لم يحدث في اجتماع سقيفة بني ساعدة الذي تناقش فيه المهاجرون والأنصار في شأن القبيل الذي يكون منه الخليفة أن احتج أحد المجتمعين بهذه الحجة ، ويظهر أنهم لم يعقدوا تلازما بين إمامة الصلاة ، وإمرة المسلمين(٤) .

ذلك أنه بعد وفاة النبي ﷺ اختلف المهاجرون والأنصار على من يكون خليفة أو إماما للمسلمين بعد رسول الله ، وكل من الفريقين كان يرى أنه أحق بالخلافة ، وثار حوار وجدل طويل بينهم ، كل فريق يبرر موقفه

(٣) د . أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٢٩ .

(٤) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ٣٩ - ٤٠ .

ويستدل على أحقيته بالخلافة دون الآخر • وقال الأنصار للمهاجرين :
منا أمير ومنكم أمير ، واتفقوا على أن يكون أميرهم سعد بن عباد الخزرجي
الأنصاري • وقال المهاجرون إن أبا بكر أحق بالخلافة منفردا ، فاختصم
الفريقان وصاروا الى سقيفة بني ساعدة وعاودوا الحوار والمناقشة ، لكن
الخلافا انتهى بأن بايع عمر بن الخطاب والمهاجرون أبا بكر الصديق
بالخلافة ، ووافقهم جمهور الأنصار عندما سمعوا من أبي بكر أن رسول الله
ﷺ قال : « الأئمة من قريش » • ولم يكن سعد بن عباد فيمن بايعوا
أبا بكر فخرج مع أهل بيته الى الشام حيث قتل هناك ، وانتهت الخلافة
الى أبي بكر (٥) •

ثم كان الخلاف بعد ذلك عندما نص أبو بكر عند وفاته على خلافة
عمر بن الخطاب • فقبال قوم : « وليت علينا فظا غليظ القلب » • لكن
أبا بكر قطع الخلاف وأخرس الألسنة بقوله : « لو سألتني ربي يوم القيامة
لقلت : وليت عليهم خير أهلها » • وعقدت البيعة لعمر بن الخطاب وزال
الخلاف • وانشغل المسلمون في عهد عمر بالفتوحات الاسلامية وحروب
الفرس والروم وفتح الله عليهم بالنصر المبين وانتشرت دعوة الاسلام في
هذه البلاد •

ثم ثار الخلاف مرة أخرى - حول الامامة - عندما اختار عمر ستة
أشخاص بينهم عثمان بن عفان ، وعهد اليهم بالشورى واختيار واحد منهم
خليفة للمسلمين بعد وفاته • لكن الخلاف انتهى بالاتفاق على بيعة عثمان
خليفة للمسلمين ، وكان عهده امتدادا لعصر عمر رضى الله عنه ، فكثرت
الفتوحات ، وامتدت رقعة الاسلام ، وامتلات خزائن بيت المال بالأموال ،
وعاش الناس في عهده في يسر ورخاء • ولكن بعد خلافة عثمان بست
سنوات بدأ الخلاف يتصور من جديد بين جماعات من المسلمين ومنهم
الخوارج ، وبين عثمان رضى الله عنه ، وراحت هذه الجماعات تؤلب الناس
عليه وتثير حفاظهم ضده ، فقد أخذوا عليه مأخذ راوا أنه بسببها لم يعد
أهلا للخلافة ، وثار الفتنة التي انتهت بمقتل عثمان •

وكان مقتل عثمان بداية الخلاف الحقيقي والصراع الدموي على الخلافة من بعده ، حيث انقسم المسلمون على أنفسهم ، فالبعض وهم الأمويون يريدون أن يكون الخليفة من بينهم باعتبارهم ورثة عثمان ، وقد تزعمهم معاوية بن أبي سفيان ، والبعض الآخر وهم الذين ثاروا على عثمان يرفضون ذلك ويعارضونه ، وانتهى الأمر بعقد البيعة لعلي بن أبي طالب ولكن خرج عليه بعض الصحابة وعارضوا خلافته ، ومنهم طلحة بن عبيدالله والزبير بن العوام وعائشة أم المؤمنين ، متهمين عليا بأنه أسهم في مقتل عثمان وتقايس عن نصرته ، فكانت موقعة الجمل بينهم وبين علي وأنصاره ومؤيديه ومنهم الخوارج . وانتهت الموقعة بانتصار علي رضي الله عنه .

ثم كان الخلاف بين علي ومعاوية الذي رفض مبايعة علي بالخلافة ، وشارك سابقه في اتهام علي ، وطالبه بدم عثمان والثار من قتلته الذين ينضوون تحت لوائه ويلتحفون بعباءته . وتصاعد الخلاف وتجاوز حد الحوار وتبادل الاتهامات الى حيث وقعت الحرب بينهما وكانت موقعة « صفين » وكان التحكيم وما حدث فيه من خديعة أدت الى غير الحق ، وهنا أعلنت الخوارج انشقاقها وخرجها على أمير المؤمنين علي ، وتزعم حركة الخوارج هذه ، الأشعث بن قيس ، ومسعد بن فدكي التميمي ، وزيد بن حصين الطائي وميرهم ، وتوالت الأحداث بعد ذلك حيث انتهت بأن قتل الخوارج عليا ، وآلت الخلافة الى معاوية ومن أتى بعده من خلفاء الدولة الأموية ، مما ذكرنا طرفا طويلا منه في الفصل الأول من هذا البحث .

٤ - والمهم بعد ذلك ، هو القول بأن مسألة الامامة أو الخلافة قد فرضت نفسها على اهتمام علماء المسلمين ومفكريهم وعقولهم باعتبار أنها ولو بدت مسألة سياسية تتصل بالسياسة وشئون الحكم ، إلا أنها في جوهرها تتصل بالدين ، ومن ثم قام الخلاف بين العلماء فيما يخص التنظير لهذه المسألة من حيث محاولة وضع مبادئ وأصول وقواعد ضابطة وحاكمة تستقي من القرآن والسنة ومن اجتهادات العلماء سواء بسواء . وهو ما فتح الباب أمام اختلاف وجهات نظرهم في أربع مسائل رئيسية تتصل بالمسألة الأم . ويتمثل هذا الاختلاف فيما يلي :

أولاً : هل الامامة (الخلافة) واجبة وضرورية ؟ أى أنه لابد من نصب إمام أو خليفة للمسلمين ليرعى مصالحهم الدنيوية ، ويحفظ لهم دينهم ، ويطبق أحكام الشريعة ، ويحمى الحقوق والحريات فى العقيدة والنفس والمال ، ويحمى البلاد الإسلامية من كل خطر يهددها من خارج ، أم أنها - أى الامامة - ليست واجبة ، بل يمكن الاستغناء عن الامام بأن يرعى المسلمون فيما بينهم أحكام الله وشريعته ويتقاضون الحق بينهم فى أمور الدنيا والدين على السواء ؟

ثانياً : ما الشروط الواجب توافرها فيمن ينصب إماماً أو خليفة للمسلمين ؟ هل من الضروري واللازم أن يكون من قریش ، أم يجوز أن يكون من غير قریش ؟ ، وهل ترتبط هذه الشروط بدينه ومدى ورعه وتقواه ؟ أم يعلمه بأحكام الله الواردة بالقرآن والسنة وباجتهاده فيما لم يرد به نص ؟ أم ترتبط بأمور أخرى من حيث بنينه الجسمانية ورجاحة عقله وشدة بأسه وقدراته فيما يتصل بسياسة أمور الدولة ؟ أم تتوفر هذه الأمور كلها فى شخصه ؟ .

ثالثاً : كيف ينصب الامام ؟ أو ما المنهاج الذى يجب اتباعه عند نصب الخليفة ؟ هل يكون ذلك بالنص أى أن ينص الامام السابق على من يخلفه بعده ؟ أم يكون بعقد يعقده الثقة من علماء الأمة له دون غيره ؟ أم يتم ذلك باختيار حر لمن ترتضيه الجماعة الإسلامية إماماً لها ؟

رابعاً : هل تجوز إمامة المفضل ؟ بعبارة أخرى ، هل لابد فى الامام أن يكون أفضل الناس ؟ وما أوجه التفاضل ؟ أم أنه يجوز نصب من يوجد فى المسلمين أفضل منه ، إماماً ؟

هذا الى جانب مسائل أخرى فرعية تتصل بموضوع الامامة مثل موقف المسلمين من الامام الذى ينبت عدم صلاحيته بعد توليته إماماً ، ومثل جواز إقامة خليفتين فى قطرين متباعدين أم لابد أن يكون الخليفة واحداً على الأوصار الإسلامية كلها . ومثل كون الامام لم يرتكب معاص قسطاً ، أو يجوز أن يكون مرتكبها ، الى غير ذلك من أمور .

هذه هى أهم المسائل التى اختلف عليها علماء المسلمين ومفكروهم بخصوص الامامة ، وسوف نعرض هنا لموقف الخوارج وآرائهم فيما يخص

كل مسألة ثم لنقد كل موقف ببيان مدى ما يتضمنه من إيجابيات أو سلبيات والكشف عن مواطن القوة والضعف فيه ، كل ذلك بمنظور العقل ومنطق الواقع من جهة وبمنظور الفكر الاسلامي من جهة أخرى .

ثانياً - نقد رأى الخوارج فى وجوب أو جواز نصب إمام :

يرى كثير من الخوارج وخاصة فرقة النجدات منهم أنه لا يجب نصب إمام للمسلمين أصلاً ، إذ أنه لا حاجة للناس الى إمام قط ، وإنما على المسلمين أن يتناصفوا فيما بينهم ويقيموا شريعة الله والعدل والحق فى تعاملاتهم ، فإن هم رأوا أن ذلك لا يتم إلا بإمام يخلهم على العدل والحق ، جاز لهم نصب إمام تلبية للحاجة وتحقيقاً للمصلحة . وقال بعض الخوارج انه يجب نصب إمام فى حالة أمن المجتمع وأمانه دون حالة الفتنة ، وعارضهم آخرون فقالوا بل يجب نصب الامام فى حالة الفتنة دون حالة الأمن (٦) .

وقد تأثر بعض المعتزلة أمثال أبى بكر الأصم وهشام الفوطى وإبراهيم النظام ، برأى النجدات من الخوارج فى عدم وجوب نصب إمام ، وزعموا أن الناس لا يجب عليهم فرض الامامة إذا هم أطاعوا الله وأصلحوا سرائرهم وعلائيتهم وأقاموا العدل بينهم ، فلا ينصب الامام إلا إذا دعت الحاجة اليه (٧) .

والرأى عندى هو أن ما ذهب اليه بعض الخوارج والمعتزلة فى عدم احتياج المسلمين الى إمام أو خليفة يعبر عن تفاؤل مفرط ، كما أنه يتناقض مع منطق العقل ويتعارض مع طبيعة الواقع وطبيعة المجتمع البشرى . ذلك أن الاجتماع الانسانى نفسه وطبيعة المجتمع البشرى فى تكوينه وفى حاجات أفرادهم وعلاقاتهم تقتضى وجود حاكم عادل مهيب حازم ، يقيم

(٦) انظر الشهرستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ١٢٤ ، النوبختي : فرق الشيعة ، ص ٢٣ ، الايجي : المواقف ، ص ٣٩٥ ، المسعودي : مروج الذهب ، ح ٣ ، ص ٢٣٦ .
(٧) انظر ، النوبختي : فرق الشيعة ، ص ١٠ - ١١ ، ص ٢٣ ، الشهرستاني : الملل والنحل ، ح ١ ، ص ٧٢ ، ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٣٧ .

الفساد ويدفع الضرر عن الرعية وينفذ أحكام الله وشريعته ، فالإمامة بذلك ضرورة اجتماعية وجدت في كل العصور والأزمان ، فرضتها طبيعة المجتمع البشرى ذاته .

ومن جهة أخرى ، فإن ما ذهب إليه هؤلاء ، يترك لكل فرد في المجتمع أمر تطبيق أحكام الشريعة وتنفيذها ، وهذا محال لأمرين : أحدهما أنه يفترض أن كل مسلم عالم واع بحقيقة أحكام الله ورسوله جملة وتفصيلا ، وهذا بخلاف الواقع . والثاني ، أنه يترك لكل مسلم حق تنفيذ هذه الأحكام وإقامة الحدود الشرعية ، وفي ذلك ما فيه من شيوع الفوضى وإثارة الفتن والافتتال بين المسلمين بعضهم وبعض .

يضاف إلى ذلك ، أن الحياة الاجتماعية لا تخلو من إشكالات ومنازعات فيما بين الناس ، وبعض هذه النزاعات يتصل بأمور دينية ، كالمواثيق والقصاص وغيرها ، وبعضها اجتماعية ، ولا يمكن أن يترك الأمر للناس أنفسهم في فض هذه المنازعات والقضاء بالحقوق ودفع المظالم ، ومن ثم وجب وجود إمام أو خليفة يعين القضاة وينشئ المؤسسات القضائية التي تنفذ أحكام الله ورسوله وتقيم الحق والعدل بين الناس .

وأخيرا ، فإنه إذا لم يكن هناك خليفة للمسلمين ، يجهز الجيوش ويعين القادة لترعى حدود الدولة الإسلامية وتغورها وتدفع عنها أعداءها ، فكيف بالمسلمين فرادى أن يقوموا بهذه الواجبات .

ولذلك أجمع جمهور العلماء على أنه لابد من إمام أو خليفة للمسلمين ، يقيم الجمع ، وينظم الجماعات وينفذ الحدود ، ويجمع الزكاة من الأغنياء ليردها على الفقراء ، ويحمي الثغور ، ويفصل بين الناس في الخصومات بالقضاة الذين يعينهم ، ويوحد كلمة المسلمين ، وينفذ أحكام الشريعة ويلم الشعث ويجمع المتفرق ، ويقيم المجتمع الفاضل الذي حث الإسلام على إقامته

وقد احتج المانعون لنصب الإمام ، ومنهم - كما قلنا - كثير من الخوارج وقليل من المعتزلة ، بحجج نورد أهمها ، وننقدتها حجة بعد أخرى ، لبيان فساد مذهب هؤلاء جميعا .

نقض حجته الأولى :

تتمثل حجته هذه ، فى أن تولية الانسان على من هو مثله ليحكم عليه ، فيه إضرار بالمجتمع الاسلامى لا محالة ، لأن إقصاء إمام وتولية غيره يؤدى الى التنازع والتناحر بين أنصار كل منهما ، مما يؤدى الى اقتتال المسلمين وانتشار الفتنة ، وفى ذلك ما فيه من ضرر ، والضرر منقضى بقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام » ، ثم انه قد يستنكف عن الامام بعض الناس كما جرت به العادة حيث يوجد دائما معارضون ، فيفضى ذلك أيضا الى الفتنة . ومن جهة أخرى ، فإن الامام لا تجب عصمته لأنها ليست فى مقدوره بما هو بشر ، ومن ثم يتصور ويتوقع منه ارتكاب الخطأ والمعصية التى تجعله كافرا أو فاسقا ، فإن لم يعزل ، أضر بالامة بكفره وفسقه ، وإن عزل أدى الى الفتنة . ففى جميع الاحوال يكون نصب الامام ضارا بالمسلمين ومن ثم فلا يجب نصب إمام أصلا .

ونحن نرى أن هذه الحجة داحضة وباطلة ، لأن الضرر المحتمل وقوعه فى الحالات التى ذكروها أقل بكثير وأهون من الأضرار الجسيمة التى تلحق بالمسلمين فى أمور دينهم ودنياهم فى حالة عدم وجود إمام ، والعقل والشرع يقضيان بأن دفع الضرر الأفدح والمحقق مقدم على دفع الضرر الأقل والمحتمل .

وقد انتقد الامام الأشعرى عضد الدين الايجى هذه الحجة ، بقوله إن وجوب نصب إمام أمر ثابت من وجهين وفى هذين الوجهين ما ينقض هذه الحجة . أما الوجه الأول : فإنه قد تواتر إجماع المسلمين فى الصدر الأول بعد وفاة النبى ﷺ على امتناع خلو الوقت عن إمام ، حتى إن أبا بكر رضى الله عنه قال فى خطبته : « الا إن محمدا قد مات ، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به ، فبادر الكل الى قبوله . ولم يزل الناس على ذلك فى كل عصر الى زماننا هذا من نصب إمام متبع فى كل عصر .

والوجه الثانى ، هو أن فى نصب الامام دفع ضرر مظنون وأنه واجب إجماعا . ذلك أنا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعائر الشرع فى الأعياد والجمعات ، إنما هى مصاليح عائدة الى الخلق فى معاشهم

ومعادهم ، وذلك لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارغ يرجعون اليه فيما
يعن لهم ، فإنهم مع اختلاف الأهواء ، وتشتت الآراء ، وما بينهم من الشحناء
قلما ينقاد بعضهم لبعض ، ، فيفضي ذلك الى التنازع والتوائب وربما أدى
الى هلاكهم جميعا . والفتن القائمة عند موت الولاة الى نصب آخر تشهد
بذلك ، بحيث لو تمادى لعطلت المعاش وصار كل واحد مشغولا بحفظ ماله
ونفسه تحت قائم سيفه ، وذلك يؤدي الى رفع الدين وهلاك جميع
المسلمين . واذا كانت هذه كلها مضار مظنونة في حالة عدم وجود إمام ،
وأن أصل دفع المضرة واجبا قطعاً ، فقد ثبت وجوب نصب الامام (٨) .

ونضيف الى ما ذكره الايجي ، أن ضرورة نصب إمام للمسلمين أمر
ثبت بالسنة النبوية ، وذلك في أحاديث صحيحة كثيرة تفيد وجوب نصب
الامام وتحث المسلمين على طاعته واتباعه مالم يأمر بمعصية ، وقد ذكرنا
طرفا من هذه الأحاديث الشريفة من قبل (٩) .

نقد حجتهم الثانية :

واحتج القائلون بعدم وجوب نصب إمام بقولهم إن توفر الناس على
مصالحهم إنما يحثهم عليه طباعهم وأديانهم ، فلا حاجة الى نصب من يتحكم
عليهم فيما يستقلون به . ويندل على ذلك انتظام أحوال العربان والبوادي
الخارجين عن حكم السلطان .

ويرد الايجي على ذلك بأنه وإن كان انتظام أحوال الناس في هذه
البقاع وجريان مصالحهم وفقا لطباعهم ومعتقداتهم أمرا ممكنا عقلا ، إلا أنه
ممتنع عادة ، وذلك لما نراه من ثوران الفتن والاختلافات عند موت الولاة ،
ولذلك صادفنا العربان وأهل البوادي كالذئاب الشاردة والأسود الضارية
لا يبقى بعضهم على بعض ، ولا يحافظ الغالب على سنة ولا فرض ، وليس
تشوفهم الى العمل بموجب دينهم غالبا ، ولذلك قيل : إن ما يزع السلطان
أكثر مما يزع القرآن ، وقيل : السيف والسنان يفعلان مالا يفعله البرهان .

ونضيف الى ما ذكره الايجي ، أن أمور الناس الدينية والدنيوية
لو تركت لتساس وفقا لطباعهم ودينهم ، لأدى ذلك الى أضرار فادحة ،
فالطبائع مختلفة متباينة ، والارادات متصارعة ، وليس الناس جميعا على

(٨). الايجي : المواقف ، ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(٩) انظر ص ٢٦٠ من هذا البحث .

درجة كافية من الايمان والوعى بالدين وأحكامه تسمح بأن تكون تصرفاتهم وأفعالهم جميعها متفقة مع الشريعة وأحكامها ، ومتسقة مع مصالح بعضهم البعض . إننا نرى تصارع الارادات واختلاف الميول والطباع والرغبات ، والتفاوت في درجات الايمان والوعى بالدين ، أمورا يشهد بها الواقع رغم وجود الامام أو الخليفة ومن يعاونه من القضاة وولاة الأمر ، فكيف يكون الحال إذا لم يوجد مثل هذا الامام . والاستشهاد بأهل البوادي وعربان الصحراء ، لا يثبت دعواهم بل ينقضها ، لأننا بحسب شهادة التاريخ ، نرى هؤلاء يتحاربون ويتنازعون على أهون الأسباب ، وتغلب عليهم العصبية والقبلية التي كثيرا ما تنسيهم أحكام الشريعة والدين . وقد رأينا كيف غلبت على الخوارج عصبيتهم القبلية في فهم الدين والتشدد في الأخذ بأحكامه ، والتطرف في توجهاتهم النظرية والعملية التي باعدت بينهم وبين الدين الحق في كثير من الأحيان .

نقد حجتهم الثالثة :

ومما احتج به هؤلاء على مذهبهم أيضا ، أن الانتفاع بالامام إنما يكون بالوصول اليه ، ومعلوم أنه من المتعذر وصول آحاد الرعية اليه في كل ما يعن لهم من الأمور الدنيوية عادة ، فلا حاجة بهم إذن الى مثل هذا الامام .

. . ومن اليسير إدراك مدى ضعف هذه الحجة من حيث أننا لا نسلم بأن الانتفاع بالامام لا يكون إلا بالوصول اليه ولقائه مباشرة في كل الأمور والأحوال ، بل يتحقق الانتفاع به بوصول أحكامه وسياسته الى الناس في الاقطار والأمصار التي تقع تحت ولايته وسلطانه ، وذلك عن طريق ولايته ومندوبيه وقادته ومعاونيه الى جانب وسائل الاعلان والأعلام المتوفرة في المجتمع ، ويقوم الولاة وحكام الأقاليم برعاية هذه الأحكام والسياسات وتنفيذها (٩) .

نقد حجتهم الرابعة :

وتتمثل هذه الحجة في قول الخوارج بأن هناك شروطا لابد من توفرها فيمن ينصب إماما ، وهذه الشروط قلما تتوفر في إنسان بعينه في كل عصر ، فإن نصب المسلمون من لا تتوفر فيه هذه الشروط فقد أهملوا الواجب وتركوه ، وإن لم ينصبوا إماما فقد تركوا ما أوجبوه أيضا .

ويمكن فقد خجتهم هذه ، بأن ترك المسلمين لنصب إمام لتعذره وعدم شروط الامامة فيه ، ليس تركا للواجب ، إذ لا وجوب فى نصب من لا تتوفر فيه هذه الشروط . وإذا قال الخوارج بأن نصب الامام يثير الفتنة بسبب اختلاف الأهواء ، فيدعى كل قوم إمامة شخص وصلاحيته لها دون غيره ، فيقع التشاجر والتناحر ، وأن التجربة شاهدة بذلك ، قلنا إنه إذا تعرض لمنصب الامام أكثر من واحد ، فإنه يجب تقديم الأعلّم منهم بأمور الدين وأحكامه ، وأمور الدنيا وأحوال الناس ، فإن تساوى اثنان ، فليُنصب أكثرهم ورعا ، فإن تساويا فالأسن ، أى الأكبر سنا ، وبذلك تندفع الفتنة .

ونضيف الى ما ذكره الإيجي ، أنه لو تعذر توفر كل شروط الامامة فى إنسان ما فى عصر ما ، فإنه يمكن تنصيب أكثر الناس توفرا على معظم هذه الشروط ، وإذا كان فى ذلك شبهة وقوع ضرر لفقدانه بعض هذه الشروط ، فإنه ضرر أقل بكثير مما لو ترك المسلمون بدون إمام أصلا ، يرمى أحكام الله وأمور الدين وسياسة أحوال المسلمين وأمورهم .

وإذا شئنا أن نضع موقف هؤلاء الخوارج ومن تأثر بهم ، فى ميزان الفكر الاسلامي فإننا نجد أن جمهور العلماء على اختلاف فرقهم ومذاهبهم ، يعارضون هذا الموقف ويرفضون آراء أصحابه .

فها هم الأشاعرة وأهل السنة ، يرون أن الامامة فرض واجب على الأمة لأجل إقامة الامام الذى يرمى الحدود والأحكام ، وينصب لهم القضاة والأمناء ، ويعين ولاية الأقاليم ، ويضبط ثغور المسلمين ويحميها ، ويفرز جيوشهم للدفاع عن الأمة ضد أعدائها ، ويقسم الفئ بينهم ويقيم العدل ، فينتصف للمظلوم من ظالمه (١٠) . وبدون الامام يسود الهرج والفساد ، والتغالب والتناصر ، وترك الطاعة وتفشى المعاصي ، وتعطيل الأحكام وإهدار الحقوق وضياع العدل ، وطمع عدو المسلمين فى احتضانهم وتوهين أمرهم (١١) .

ويستدل الامام الأشعري فخر الدين الرازى ، على وجوب نصب إمام للمسلمين بقوله إننا رأينا فى كل زمان أنه كان فى العالم ملك عادل مهيب حازم ، فإن أهل الشر والفسق يخافون منه فيمتنعون عن أفعالهم

(١٠) البغدادى : الفرق ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(١١) الباقلانى : التمهيد ، ص ١٨٤ - ١٨٥ .

القبیحة ، وتنتظم أمور المجتمعات . وإن كان ضعيفا عاجزا بحيث لا يخاف أحد منه ، فإنه يختل أمر المجتمع ويتشوش أفعال الخلق . فإذا ثبت هذا ، تبين أن نصب الإمام لدفع الضرر ، ودفع الضرر عن الخلق واجب . وكذلك يجب معرفة الإمام بدليل قوله يُتَّبَعُ : « من مات ولم يعترف إمام زمانه ، فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا » فإذا ثبت هذا ، لزم أن يكون نصب الإمام واجبا على أمته ، ومعرفة أيضا واجب (١٢) .

ويشير الإمام النّسفي إلى أن نصب الإمام واجب ، من حيث إن كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف على وجود الإمام . وفي ذلك يقول : « والمسلمون لابد لهم من إمام ليقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صدقاتهم ، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطرق ، وإقامة الجنح والأعياد ، وقطع المنازعات والواقعات بين العباد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وقسمة الغنائم ، ونحو ذلك » (١٣)

ويؤكد ابن خلدون وجوب نصب إمام ، وأن هذا الوجوب قد عرف في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين ، لأن أصحاب الرسول ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبي بكر رضي الله عنه ، وتسليم النظر إليه في أمورهم ، وكذا في كل عصر بعد ذلك . ولم تترك الناس فوضى في عصر من الأعصار ، واستنفر ذلك إجماعا دالا على وجوب نصب الإمام (١٤) .

أما المعتزلة ، فإن بحثهم لمسألة الإمامة كان مندرجا تحت أصل هام من أصول مذهبهم هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك لأن أكثر ما يدخل في هذا الباب لا يقوم به إلا الأئمة . ومن هنا رأى جمهور المعتزلة ضرورة نصب الإمام لتنفيذ الأحكام الشرعية والقيام بكل الواجبات الدينية والدنيوية التي من شأنها حفظ الدين وتدبير شئون المسلمين ، فهذه أمور

(١٢) الفخر الرازي : المسائل الخمسون في علم الكلام (مجموعة الرسائل) ص ٣٨٣ - ٣٨٤ .
(١٣) أبو المعين النسفي : العقائد النسفية ، ص ١٨١ - ١٨٢ .
(١٤) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

لا يقوم بها إلا الأئمة • ويستدلون على ذلك بإجماع أهل البيت عليهم السلام وأن إجماعهم حجة • وأن الأمة قد اتفقت على أنه لا بد من إمام يقوم بهذه الأمور وتنفيذها ، وإجماع الأمة حجة لقوله ﷺ : « لا نمسح أمتي على ضلالة » (١٥) •

وها هم الشيعة يرون أن وجود الامام ليس •وريا فقط لبيان الشريعة وتتميم ما بدأ الرسول بيانه ، بل هو ضروري أيضا لحفظ الشريعة وصيانتها من الضياع فهو يتمها ويحميها ، وهو إمام على الشريعة بعد النبي ﷺ يحافظ عليها ويصونها ، ويمنع عنها التحريف والزيغ والضلal (١٦) •

ثالثا - نقد رأي الخوارج في شروط الإمام :

قلنا إن مسألة الشروط الواجب توافرها فيمن يكون إماما للمسلمين ، كانت من المسائل التي دار حولها الخلاف بين علماء المسلمين على اختلاف درفهم ومذاهبهم • والذي يهمنا بالمقام الأول استعراض رأي الخوارج في هذه الشروط ، ثم رصدها في ميزان الفكر الاسلامي لنرى مدى ما اشتمل عليه رأيهم من إيجابيات وسلبيات ، وإلى أي مدى اتفقوا أو اختلفوا مع آراء بقية الفرق الاسلامية الأخرى •

١ - اشترط الخوارج فيمن يكون خليفة للمسلمين عدة شروط أهمها : شرط العلم ، أي أن يكون متوفرا على العلم بأحكام الدين الواردة بالقرآن والسنة حتى يمكنه إقامة هذه الأحكام وتنفيذها بين الناس • ثم شرط التفسوى ، أي أن يكون تقيا مستمسكا بالعقيدة والشريعة لأنه إذا صلح الامام صلحت الرعية • وكذلك شرط الورع والزهد ، حتى لا يطمع في أموال المسلمين ، ولا تغره الحياة الدنيا وزينتها فينصرف إليها وينشغل بها وتغلب عليه أهواؤه ونزعاته ومطامعه ، فتضيع هيئته ولا يكون قدوة للمسلمين ، فيفقد مصداقيته عندهم • وأما شرط العدل فهو أساس أيضا ولا بد منه ، أي أن يكون عادلا يحكم في الناس بما أنزل الله ولا يخشى في الحق لومة لائم ، وأن يكون من ثم مجتنبًا للمظلم ، مستمسكا بالحق في كل

(١٥) القاضي عبدالجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٥٠ •

(١٦) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ٨٧ - ٨٨ •

أحكامه ، ويضيف الخوارج الى هذه الشروط ، شرطا آخر وهو عدم ارتكاب هذه المعاصي ، وذلك اتساقا مع مبدئهم القائل بأن مرتكب المعاصي كافر أو مرتد ، ولا يجوز من ثم أن يكون إماما للمسلمين (١٧) .

وإذا كان الخوارج بهذه الشروط يتفقون مع جمهور علماء المسلمين ، فإنهم يخالفونهم في أمور أخرى أهمها أن الخوارج لا يشترطون في الامام أن يكون قريشيا أي من قريش وإنما ذهبوا الى أن هذه الشروط اذا توفرت في أي شخص ولو كان نبطيا أي من خلطاء الناس وعوامهم ، كان إماما أو مستحقا للإمامة . ولم يأخذ الخوارج بما نقل من الأخبار وأحاديث الرسول ﷺ في هذا الموضوع وأهمها قوله ﷺ : « الأئمة من قريش » . وقد ذكر سعد الدين التفتازاني في شرحه للعقائد النسفية أن قول الرسول هذا وإن كان خبر واحد ، لكنه لما رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه محتجا به على الأنصار في اجتماع سقيفة بني ساعدة ، بعد وفاة النبي مباشرة ، لم ينكره أحد ، فصار مجمعا عليه ، ولم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض المعتزلة (١٨) .

ورغم أن الخوارج اشترطوا فيمن يكون إماما ألا يكون من مرتكبي المعاصي ، فإنهم لم يشترطوا فيه العصمة من الذنوب والخطايا بالصورة التي اشترطها الشيعة الإمامية ، والخوارج في هذا يتفقون أيضا مع جمهور علماء المسلمين في رفضهم عصمة الأئمة .

وليس يفوتنا أن نشير الى أن الخوارج لم يثبتوا على رأي واحد في موقفهم من أئمة المسلمين بدءا من أبي بكر رضي الله عنه وانتهاء بمن عاصروهم من خلفاء العباسيين ، فهم يقرون ويثبتون امامة أبي بكر وعمر بن الخطاب ، ويقرون خلافة عثمان في البداية وينكرونها في أواخر عهده بسبب الأحداث التي نجم عليه الناس من أجلها . وكذلك يقرون بإمامة علي رضي الله عنه قبل

(١٧) انظر ، ابن الجوزي : تلبيس ابليس ، ص ١٠٢ ، ٩٦ .

(١٨) انظر ، سعد الدين التفتازاني : شرح العقائد النسفية ، ص ١٨٣ ، البغدادى : الفرق ، ص ١٤٩ ، ابن الجوزي : تلبيس ابليس ، ص ٩٦ .

واقعة التحكيم ، وينكرون إمامته بعدها لاستجابته للتحكيم (١٩) ، ثم انهم أنكروا بعد ذلك امامة كل الأئمة ابتداء من معاوية ومن جاء بعده من خلفاء بنى أمية ، ومن جاء بعد هؤلاء من الخلفاء العباسيين . وبعد قتلهم على رضى الله عنه ، لم يقرروا بإمامة إلا من يختارونه هم من أنفسهم وينصبونه برأيهم ، وكان ضرورة أن يكون الامام منهم صارت شرطا عندهم فيمن يستحق الامامة ، ومن ثم ينصبون زعماءهم أمراء وأئمة لهم ، كناقح بن الأزرق ، ونجدة بن عامر ، وعبدالله بن وهب الراسبي ، وحر قوص بن زهير البجلي ، وشبيب بن يزيد الشيباني وأمثالهم (٢٠) .

٢ - هذا هو رأى الخوارج فى شروط من يكون اماما للمسلمين ، وسوف نزن رأيهم هذا - كما أشرنا - بميزان الفكر الاسلامي .

وفى ذلك نقول بأن جمهور علماء أهل السنة ومنهم الأشاعرة ، قد وافقوا الخوارج فى بعض الشروط وزادوا عليها شروطا أخرى ، وافقوهم فى ضرورة توفر شروط العلم والعدالة والتقوى والورع ، وزاد أهل السنة شروطا أخرى أهمها وأولها أن يكون الامام من قريش ، كما زادوا شرط الكفاءة وسلامة الحواس والأعضاء ، والكفاءة تعنى أن يكون الامام جريئا على اقامة الحدود وخوض الحروب قادرا على حمل الناس عليها ، عازفا بالعصبية وأحوال الدهاء ، قويا على معاناة السياسة ليصنع بذلك حماية الدين ، وجهاد العدو واقامة الأحكام وتدبير المصالح . أما سلامة الحواس والأعضاء ، فتعنى أن يكون الامام مبرا من الجنون والعمى والصمم والخرس وكل ما يؤثر فقدمه من الأعضاء على العمل كفقد اليدين والرجلين وما الى ذلك . كما يشترط فيه الصراحة وسكون الجأش وقوة النفس والقلب بحيث لا تروعه إقامة الحدود فلا يهوله ضرب الرقاب وتناول النفوس فإذا لم يكن بهذه الصفات ، قصر عما لأجله أقيم ، من إقامة الحدود واستخراج الحق ، وأضر فشله فى هذا الأمر بما نصب له (٢١) . وأضاف

(١٩) الأشعرى : مقالات ، ح ١ ، ص ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٢٠) البغدادي : الفرق ، ص ١٤٩ .

(٢١) انظر الباقلاني : التمهيد ، ص ١٨٣ ، ابن خلدون : المقدمة ،

ص ١٣٥ - ١٣٦ .

الأشاعرة الى هذه الشروط أن يكون بالغاً ، لقصور عقل الصبي ، ذكراً ، لأن النساء ناقصات عقلاً وديناً ولقوله ﷺ « لا يفلح قوم (أو لعن الله قوما) ولوا أمرهم امرأة » . وأن يكون حراً لئلا تشغله خدمة سيده ولئلا يحتقره الناس فيعصوه (٢٢) .

أما فيما يخص شرط القرشية في الإمام ، أي أن يكون من قريش ، فقد ذكرنا أن الخوارج لم يعبأوا به بل رفضوه وجوزوا أن يكون الإمام من غير قريش ، فخالفوا بذلك جمهور العلماء . وسوف نستعرض هنا موقف جمهور أهل السنة في هذا الموضوع واستدلّاهم عليه ، ثم ندلي برأينا في الموضوع .

اشتراط أهل السنة أن يكون الإمام من قريش ، وفي ذلك يقول النسفي بأنه يجب أن يكون الإمام من قريش ولا يجوز أن يكون من غيرهم ولا يختص ببني هاشم وأولاد علي رضي الله عنه ، (٢٣) . ويقول ابن حزم إنه لا يجوز البتة أن يوقع اسم الامامة مطلقاً ولا اسم أمير المؤمنين إلا على القرشي المتولي لجميع أمور المؤمنين كلهم ، أو الواجب له ذلك ، وكذلك اسم الخلافة بإطلاق لا يجوز أيضاً إلا لمن هذه صفته (٢٤) .

وقد استدلل أهل السنة على رأيهم هذا بدليلين هامين أحدهما نقل شرعي ، والثاني عقلي .

أما دليله النقل فيتمثل في تلك الأخبار والآثار الكثيرة التي وردت في فضل قريش والتي تشير الى أن تكون الامامة فيهم . من ذلك قول النبي ﷺ : « لا يزال هذا الأمر (أي الامامة) في قريش ما بقي في الناس اثنان » (٢٥) . وما روى في الصحيحين من أنه ﷺ قال : « الناس تبع لقريش في هذا الشأن ، مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم » . وقال أيضاً : « الناس تبع لقريش في الخير والشر » . وروى البخاري عن معاوية أنه

(٢٢) الايجي : المواقف ، ص ٣٩٨ .

(٢٣) النسفي : العقائد النسفية ، ص ١٨٣ .

(٢٤) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ٩٠ ، ص ٨٩ .

(٢٥) صحيح البخاري ، ح ٩ ، ص ٧٨ .

قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ان هذا الأمر في قريش ، لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ما أقاموا الدين » (٢٦) .

ويضيف القاضي الأشعري أبو بكر الباقلاني ، الى هذه النصوص قول النبي للعباس حيث وصى بالانصار في آخر خطبة خطبها ، قال للرسول ﷺ : « تروى لقريش ؟ فقال له : إنما أوصى قريشا بالناس وبهذا الأمر ، وإنما الناس تبع لقريش ، فبى الناس تبع لبرهم ، وفاجرهم تبع لفاجرهم . وكذلك احتجاج أبى بكر على الانصار فى السقيفة بقوله ﷺ : « الأئمة من قريش » واذعان الانصار لذلك ، ولولا علمهم بصحة هذه الأخبار لم يلبثوا أن يقدحوا فيها ويتعاطوا ردها . ويدل على ذلك أيضا ، إطباق الأمة فى الصدر الأول من المهاجرين والانصار بعد الاختلاف الذى شجر بينهم ، على أنه لا تصح الامامة إلا فى قريش (٢٧) .

وأما دليلهم العقلى ، فيقدمه ابن خلدون ويقول فيه إننا إذا بحثنا عن الحكمة فى اشتراط النسب القرشى ومقصد الشارع منه ، وإذا سبرنا وقسبنا ، لم نجد إلا اعتبار العصبية التى تكون بها الحماية والمطالبة ، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب ، فتسكن اليه الملة وأهلها وينتظم حبل الألفة فيها ، وذلك أن قريشا كانوا عصبية مضر وأصلهم ، وأهل الغلبة منهم ، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف ، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون لثلبهم ، فلو جعلوا الأمر (الخلافة) فى سواهم ، لتوقع اختلاف الكلمة بمخالفتهم وعدم انقيادهم ولا يقدر غسيرهم من قبائل مضر أن يرددهم عن الخلاف ، ولا يحملهم على الكره ، فتفترق الجماعة ، وتختلف الكلمة ، والشارع يحذر من ذلك حرصا على اتفاقهم ودفع التنازع والشتات بينهم لتحصل اللحمة والعصبية وتحسن الحماية ، وتنتظم الملة (٢٨) .

والرأى عندى ، هو أن موقف الخوارج بخصوص هذا الشرط ، شرط القريشية فى الامام ، ورفض الخوارج له وتجويز أن يكون الامام من

(٢٦) صحيح البخارى ، ج ٩ ، ص ٧٨ .

(٢٧) الباقلاني : التمهيد ، ص ١٨٢ .

(٢٨) ابن خلدون : المقدمة ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

غيرهم ما دامت تتوفر فيه الشروط الأخرى ، هو الموقف الصحيح والأحق بالاعتبار ، ولنا على رأينا هذا عدة أدلة أهمها :

أولاً : ان هذه الأحاديث النبوية التي استدلت بها أهل السنة ان كانت قد أشارت الى فضل قریش ، فإنها تفيد طلب الأفضلية في الإمامة لا طلب الصراحة ، وإذا كانت تدل على طلب النبي أن تكون الإمامة من قریش ، فإنها لا تدل على طلب الوجوب ، أي وجوب أن تكون الإمامة منهم ضرورة ولزوماً . وذلك لأن هناك أحاديث نبوية أخرى صحيحة تضمنت الإشارة الى إمكانية وجواز أن تكون الإمامة من غير قریش .

فقد روى في الصحيحين عن أبي ذر أنه قال : إن خليلي (أي النبي ﷺ) أوصاني أن أسمع وأطيع ، وإن ولي عليكم عبد حبشي مجدع . الأنف . * وقد روى البخاري عن انس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال : « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة » (٢٩) : وفي صحيح مسلم عن « أم الحصين » أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ان استعمل عليكم عبد أسود مجدع ، يهودكم بكتاب الله تعالى ، فاسمعوا وأطيعوا » . فإذا جمعنا هذه النصوص مع حديث : « إن هذا الأمر في قریش » تبين لنا أن النصوص في مجموعها لا تستلزم ولا توجب أن تكون الإمامة في قریش ، وأنه لا تصح ولاية غيرهم ، بل إن ولاية غيرهم صحيحة بلا شك ، ويكون حديث « إن هذا الأمر في قریش » إما من قبيل الاخبار بالغيب عما سيقع بخصوص الإمامة بعد وفاته ﷺ حيث تولاهما فعلاً قرشيون كثيرون ، أو يكون من قبيل الأفضلية لا الصحة (٣٠) .

ثانياً : إن الأحاديث التي استدلتوا بها ، تعني أن الإمامة تكون في قریش ما توفرت شروطها فيهم ، فإذا لم تتحقق فيهم وتحققت في غيرهم ، فهؤلاء أولى بالخلافة منهم . وذلك لأن قول الرسول ﷺ : « إن هذا الأمر في قریش لا يعاديهم أحد إلا كبه الله على وجهه ، ما أقاموا الدين » لا يفيد كون الإمامة في قریش بإطلاق ، وإنما يفيد هذا الأمر بقيد أو شرط هو إقامتهم للدين ، ومعنى هذا إنه إذا لم يقيموا الدين ، نزعنا منهم الإمامة الى غيرهم ممن يقيمه .

(٢٩) صحيح البخاري ، ج ٩ ، ص ٧٨ .

(٣٠) انظر محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١٣٤ - ١٣٥ .

ثالثا : ان الدليل الذى استند اليه ابن خلدون فى دعم رأى أهل السنة بضرورة النسب القربى للامام ، دليل لا يخلو - فى نظرنا - من ضعف وتهاقت ، ذلك أنه ان كان يصلح مبررا لأن يكون الامام من قریش فى العصر التالى مباشرة لعصر النبى ﷺ فإنه لا يصلح للاخذ به فى كل الأزمان والعصور ، فالعصبية لا تدوم وليست حكرا لقبيلة دون غيرها ، وليست العزة والمنعة والشرف ، مقصورة على عائلة بذاتها أو قبيلة بعينها ، أو سلالة خاصة ، وانما تتقلب الأحوال وتتبدل الظروف عبر عصور التاريخ المتلاحقة ، وقد يلحق الوهن والضعف وقلة النسل وذهاب العصبية بمن كان قويا عزيزا ذا عصبية وجاه وعزة وسلطان ، وابن خلدون نفسه يقرر ذلك ويؤكد به فى « مقدمته » عند حديثه عن تطور المجتمعات وال عمران البشرى .

رابعا : إنه من الممكن أن يخلو المجتمع الاسلامى فى عصر من العصور ، من رجل قرشى تتوفر فيه كل الخصائص والشروط التى أجمع العلماء عليها فيمن يجب أن يكون إماما ، فهل يترك المجتمع الاسلامى حينئذ هكذا بدون خليفة للمسلمين ، فتعم الفوضى وتضيع أحكام الشرع والحدود ، وينفطر عقد الأمة ، وتتفرق جماعة المسلمين ويذهب ريحهم ، ويصيرون نهبا لأطماع الطامعين ، كل ذلك لأنه لا يوجد رجل قرشى يتولى إمامة المسلمين وخلافتهم . هذا مالا يقول به عاقل ، ولا يتسق مع مستوجبات الدين ولوازمه . ثم اننا نرى اليوم مجتمعات اسلامية عديدة مختلفة الجنس واللغة ومنتشرة فى جميع أنحاء العالم ، وليس من الممكن أن لم يكن مستحيلا أن نفرض على هذه المجتمعات والدول أئمة أو خلفاء من قریش وذلك بسبب اختلاف الأجناس واللغات والثقافات والظروف الاقتصادية والاجتماعية والطبائع والتوجهات من مجتمع اسلامى الى آخر .

وقد أضاف الامام ابن حزم الى الشروط التى ذكرها أهل السنة ، شروطا أخرى ذات طابع دينى ، مما يجعله بهذه الشروط قريبا من شروط الخوارج . ذلك أنه يشترط فى الامام أن يكون عالما بما يخصه من أمور الدين من العبادات والسياسة والأحكام ، مؤديا للفرائض كلها لا يخل بشئ منها ، مجتنبيا لجميع الكبائر سرا وجهرا ، مستترا بالصغار إن

كأنت منه . وأن يكون شديداً في إنكار المنكر من غير عنف ولا تجاوز
للوأجب ، مستيقظاً غير غافل ، شجاع النفس ، غير مانع للسأل في حقه ،
ولا مبذراً له في غير حقه وأن يقوم بأحكام القرآن والسنة (٢١) .

أما الفيلسوف الاسلامي ابن سينا ، فإنه يشترط في الإمام
أو الخليفة أن يكون أصيل العقل حاصل عنده الأخلاق الشريفة من
الشجاعة والعفة وحسن التدبير ، وأن يكون عارفاً بالشريعة حتى لا يوجد
أعرف منه بها ، ويكون هذا معلوماً يتفق عليه الجمهور ، ويسن عليهم أنهم
إذا اختلفوا أو تنازعوا للهوى والميل ، أو أجمعوا على غير من وجد الفضل
فيه والاستحقاق له ، فقد كفروا بالله . ونلاحظ أن ابن سينا يؤثر أن تكون
الإمامة في أعظم الناس عقلاً وأكثرهم دراية وعلماً بأصول السياسة وحسن
التدبير ، وفي ذلك يقول : « والمعلول عليه ، الأعظم العقل وحسن الإيالة ،
فمن كان متوسطاً في الباقي (من الصفات) ومتقدماً في هذين (الوصفين)
بعد أن لا يكون عريياً (أي جاهلاً) في البواقي وصائر إلى أضدادها ، فهو
أولى ممن يكون متقدماً في البواقي ولا يكون بمنزلته في هذين . فيلزم
أعلمهما أن يشارك أغفلهما ويعاضده ، ويلزم أغفلهما أن يعتضد به ويرجع
إليه مثلما فعل عمر وعلي رضي الله عنهما (٢٢) . »

ومن جهة أخرى ، فإن الشروط التي وضعها ابن سينا لمن يكون
خليفة ، وهي أصالة العقل والأخلاق وحسن السياسة والتدبير ثم العلم
بالشريعة ، شروط تتفق بمنظور العقل مع فلسفته العقلانية في جانبها
السياسي ، ولذلك هو يقدم الأعقل على الأعمى ويلزم هذا بمشاركة ذلك
ومساندته ، فإذا كان الأعقل والاشرف خلقاً والأحسن سياسة وتديراً هو
الخليفة ، فإن الأعمى بالشريعة وأحكامها ومقاصدها يجب أن يكون
مستشاراً للخليفة يرجع إليه في هذه الأمور التي هو بها أعلم .

ومما تجدر الإشارة إليه ، هو أنه إذا كان الخوارج قد خالفوا جمهور
علماء أهل السنة والجماعة في شرط القرشية في الإمام حيث رفضه
الخوارج ، فإن الشيعة وخصوصاً فرقة الإمامية الاثنا عشرية منهم ، قد

(٢١) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢٢) ابن سينا : الشفاء ، الالهيات ، ح ٢ ، ص ٤٥١ - ٤٥٢ .

خالفوا جمهور علماء وتفكرى الإسلام عامة فى شروط أوجبها الشيعة فى الإمام هي : القداسة ، والبصيرة ، والكمال الانسانى المطلق . ذلك أنه يكاد ينعقد إجماع الشيعة بفرقهم المختلفة على أن الإمام شخص مقدس ومن ثم تجب له الطاعة العمياء ، ويثقون بعلمه ثقة مطلقة ، ويعتقدون فيه العصمة فهو معصوم ومنزه عن جميع الرذائل والمعاصى والآثام كما أنه منزه عن السهو والخطأ والنسيان (٣٣) ، وحجتهم فى ذلك هو أن الأئمة - فى نظر الإمامية الاثنا عشرية - هم الأوصياء وحفظه الشرع والقوامون عليه ، وأن النبى ﷺ قد استودعهم أسرار الشريعة لأنه ﷺ لم يبين أسرار الشريعة كلها للناس بل بين بعضها مما اقتضاه زمانه وترك للأوصياء أن يبينوا للناس ما تقتضيه الأزمنة من بعده وذلك بأمانة أودعها إياهم ، وعلى ذلك فإن ما يقول به الأوصياء شرع اسلامي (٣٤) . ومن هنا فإن الامام يكون مؤيدا من طريق الالهام بالقوة القدسية حيث يتلقى المعارف من طريق النبى ﷺ أو الامام الذى قبله ، ومن ثم وجبت طاعة الامام مطلقا لأن أمر الله ، ونهيته نهى الله وطاعته طاعة الله ومعصيته معصية الله ، ولا يجوز - من ثم - الرد على الامام أو مناقشته ولا تؤخذ الأحكام الشرعية إلا منه . وعصمة الامام ظاهرة وباطنة ، وهى متحققة فيه منذ طفولته قبل أن يكون إماما ، وبعد توليه الامامة وحتى موته (٣٥) . بل إن الامامية جميعا جوزوا أن تجرى خوارق العادات أى المعجزات على يد الامام لتثبت إمامته ، مثلما نجت على يد الأنبياء لتثبت نبوتهم وهم يصرحون تصريحاً قاطعاً بأن الوصي أو الامام لا يفرقه عن النبى إلا شئ واحد هو أن لامام لا يوحى إليه من السماء ، هذا الى جانب اشتراطهم أن يكون الامام أفضل الناس فى صفات الكمال الانسانى كالشجاعة والعفة والصدق والعدل وحسن التدبير ورجاحة العقل والحكمة فى معالجة الأمور (٣٦) ، وهى صفات تتسق مع شرطى القداسة والعصمة اللذين قالوا بهما .

(٣٣) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ص ١٦٢ .
 (٣٤) محمد بن أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ٨٣ - ٨٦ .
 (٣٥) د . أبو الوفا التفتازانى : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٨٢ .
 (٣٦) محمد رضا المظفر : عقائد الامامية ، ص ٥١ - ٥٤ .

والرأى عندنا ، هو أن شروط القداسة والعصمة والكمال التي قال بها الشيعة عامة والامامية الاثنا عشرية منهم خاصة ، شروط تجعل الامام نبيا أو يكاد ، وهو من جانبنا أمر مرفوض من عدة وجسوه أهمها : أن العصمة لم تثبت إلا للأنبياء والرسل ، تفضلا من الله تعالى عليهم لتحقيق فيهم القدوة الحسنة للمؤمنين بهم ، وهي أمر فطري غير مكتسب ، وإذا هو كذلك فإنها تكون هبة من الله لهؤلاء وليس مكتسبا بجهد ومعاناة وطاقات وعلم . ومن جهة أخرى : فإنه إذا كانت العصمة مقصورة على الأنبياء والرسل ، فإن غيرهم من البشر لا يجدون اليها سبيلا باعتبار أن البشر معرضون للأخطاء والسهو والنسيان ، كما أنهم ليسوا بمنأى أو بمعزل كامل عن ارتكاب بعض المعاصي والآثام ، ولئن أمكن لواحد منهم أن يعصم نفسه عن هذه الرذائل كلها زمنا ما أو خلال مرحلة من مراحل عمره ، فليس هناك ما يبرر لنا القول بأنه معصوم طول طول عمره منذ ولادته وحتى مماته ، ومنطق العقل وشهادة الواقع تثبت ذلك .

وقد رفض جمهور علماء الاسلام ومفكره هذه المبالغات والغلوات التي وقع فيها الشيعة فيما يخص شروط الامام وصفاته . وأغلب الظن عندنا هو أن الشيعة لم يفعلوا ذلك إلا لقصر الامامة على أئمتهم الذين يؤمنون بهم ، ومن ثم راحوا يخلعون عليهم هذه الصفات ويحاولون إثبات توفرها في هؤلاء الأئمة ، مغلقين الأبواب أمام كل من تسول له نفسه أن ينادي أو يعتقد بإمام غير أئمتهم .

وقد استدلل الامام القاضي الأشعري أبو بكر الباقلاني ، على تهافت شرط العصمة في الامام ورفضه ، مستندا الى أمرين :

أولهما : أن الامام انما ينصب لاقامة الأحكام والحدود والأمور التي شرعها الرسول ﷺ ، وقد تقدم علم الأمة بها . والامام دليل للأمة ونائب عنها في جميع ما يتولاه ، وهي من ورائه في تسليده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه ، وأخذ الحق منه إذا وجب عليه ، وخلعه واستبداله متى اقترب ما يوجب خلعه . فليس يحتاج مع ذلك الى أن يكون معصوما ، كما لا يحتاج أمراؤه وقضاؤه وجميع الخراج والصلقات والحراس الى أن يكونوا معصومين ، والامام ليس يلى بنفسه شيئا أكثر مما يليه خلفاؤه من هذه الأمور .

والأمر الثاني : هو أن الخلفاء الراشدين قد اعترفوا بأنهم غير معصومين ، ولم تنكر الأمة أو واحد منهم ترك الأمر مع اعترافهم بنفي العصمة عنهم . وما هو أبو بكر رضى الله عنه يقول : « أطيعوني ما أطعت الله فيكم ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم » . وما هو عمر رضى الله عنه يقول : « رحم الله امرؤا أهدى إلينا غيوبنا » وقسوله : « لولا علي لهلك عمر » وهذا عثمان رضى الله عنه يقول فى الجمع بين الاختين بملك اليمين : « أحلتها آية وحرمتهما آية » وهذا علي رضى الله عنه ، يرى الرأي ثم يرجع عنه : كالذى قيل له فى بيع أمهات الأولاد : « أجمع رأيي وراي عمر علي إلا بيعي » وقد رأيت بيعهن . وفى غير ذلك مما حكى عنه ، مما تقر الشيعة أنه ليس بصواب فى الدين (٢٧) .

ومما تجدر الإشارة إليه : أن الزيدية من الشيعة ، تخالف الشيعة الإمامية فى القول بعصمة الامام . فإذا كان الشيعة الإمامية قد خلعوا على أئمتهم العصمة عن الصغائر فضيلا عن الكبائر منذ ولادتهم بموجب نود إلهي يسرى فى الأصحاب من الآباء إلى الأبناء يحفظهم عن ارتكاب المعاصي . كما أن الامام عندهم لا يتلقى العلم والمعارف إكتسابا ، وإنما يشارك النبي فى العلم اللدني حتى يكون معصوما من الخطأ ، فإن الزيدية قد خالفوا الإمامية فى العصمة والعلم اللدني . أما العصمة فهي عندهم لأهل الكساء فقط : النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، دون سائر الأمة . وأما العلم ، فإن الامام يكتسبه إكتسابا حتى يصل إلى درجة الاجتهاد التي تؤهله علميا لأن يكون إماما . هذا وقد أخذ إمامهم زيد ، العلم حتى ممن يجوز الخطأ على جده علي بن أبي طالب ، وهو واصل بن عطاء ، والأخذ عن المخالفين فضلا عن الموافقين ، طبع التشيع الزيدي بطابع الانفتاح على المذاهب الأخرى ، على عكس الإمامية الذين يرفضون الأخذ عن غير إمام (٢٨) .

(٢٧) الباقلائي : التمهيد ، ص ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢٨) د. أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٧٦ - ٧٧ ، ط ٢ ، القاهرة .

رابعاً - نقد رأى الخوارج فى طريقة نصب الامام :

اختلف علماء الاسلام ومفكروه فى كيفية نصب الامام ، أى فى الطريقة التى ينبغى اتباعها فى نصب الخليفة : هل يكون ذلك بالاختيار الحر المباشر والبيعة من جانب المسلمين عامتهم وخاصتهم لمن يرتضونه إماماً ، أم يتم ذلك بالنص والتعيين الذى تلعب الوراثة فيه دوراً بارزاً وخطيراً من حيث تجعل الامامة مقصورة ومحصورة فى عائلة أو قبيلة بعينها .

وباستقراءنا لمعطيات الوقائع والأحداث التاريخية ، واستطلاعنا لآراء ووجهات نظر علماء الاسلام على اختلاف فرقهم ومذاهبهم وتوجهاتهم العلمية ، يمكننا القول بأن هناك اتجاهين رئيسيين حددا معالم الطريقتين الى نصب الامام أو الخليفة . الاتجاه الأول ، هو الاتجاه الديمقراطي الذى يرى أصحابه أن نصب الامام يكون بالشورى والاختيار الحر والبيعة دون النص والتعيين ، أى أن للمسلمين حق اختيار الخليفة سواء مارس هذا الحق جميع المسلمين أو جماعة منهم . هم أهل الحل والعقد ينوبون عن الجمهور فى هذا الاختيار ، والسند الرئيسى لهؤلاء هو أن النبى ﷺ لم ينص على إمام بذاته أو خليفة بعينه . يخلفه من بعده ، بل ترك أمر المسلمين شورى بينهم . وأصحاب هذا الاتجاه هم الخوارج والمرجئة وأهل السنة والجماعة ومنهم الأشاعرة ، ثم المعتزلة والكرامية ، وعلى هذا ، فإن معظم الفرق والمذاهب الاسلامية يسير فى هذا الاتجاه ويؤيده .

وأما الاتجاه الثانى ، فهو الاتجاه الثيوقراطى الذى يرى أصحابه أن نصب الامام إنما يكون بالنص والتعيين ، أى أن ينص الامام السابق على من يتولى الخلافة من بعده ، ويعينه بشخصه واسمه . وهؤلاء يستندون فى ذلك الى أن النبى ﷺ قد نص على شخص معين يخلفه من بعده هو علي ابن أبى طالب ، ومن بعده ذريته ، وإن كانوا يختلفون فى من من هذه الذرية أحق بالامامة ، لكنهم جميعاً متفقون على أن كل إمام ينص على من يخلفه لا محالة . والقائلون بهذا هم الشيعة على اختلاف فرقهم .

وقد مال الفيلسوف ابن سينا والامام ابن خزم الاندلسى الى القول بطريقة النص على الامام أى أن يعين الامام السابق من يخلفه وينص عليه ،

ولكل منهما مبرراته فتيما ذهب اليقنة ، ولم يقبل أحد منهما يقصير الإمامة
وحصرها في علي وذريته مثلما قال الشيعة .

وتجدر الإشارة الى أنه لم يرد في القرآن أو السنة نص صريح عسلي

شخص معين يخلف النبي ﷺ في تولي أمر المسلمين ويكون خليفة لهم من
بعده . وإذا كان الشيعة قد قدموا من النصوص والإشارات التي نسبوها
الى الرسول ﷺ ما يدعم مذهبهم في إقامة علي بن أبي طالب وذريته ، فإن
الإمام ابن تيمية قد فند جميع هذه النصوص والإشارات وأبطلها ، وأثبت
عدم جدواها لا ثبات مذهبهم .

ويهمنا الآن بيان مذهب الخوارج في طريقة نصب الإمام ثم نقسده
ومقارنته بمذاهب غيرهم من الفرق الإسلامية ، وذلك التزاما بمنهجنا الذي
انتهجناه خلال مسيرتنا في هذا البحث .

ذهب الخوارج الى أن نصب الإمام أو الخليفة لا يمكن أن يكون بالنص
أو التعيين أو الزاثة ، وإنما الطريق الأوجده والأمثل هو الانتخاب
أو الاختيار الحر الصحيح الذي يقوم به عامة المسلمين لا فريق منهم يضم
فضلاء الأمة أو أهل الحل والعقد . وهذا الاختيار - في نظرهم - حق
مشروع لكل مسلم ما دام من واجب المسلم السمع والطاعة لولي الأمر ،
فهذا الواجب يبرر هذا الحق . ويستمر من يختاره المسلمون خليفة ،
ما دام قائما بالعدل مقيما للشرع ، مبتعدا عن الخطأ والزيغ ، مجتنباً
للكبائر والصغائر ، فإن حاد عن أي من هذه الأشياء ، وجب عزله
أو قتله .

والخوارج لا يقصرون الخلافة على بيت من بيوت العرب ، ولا على
قبيلة من قبائلهم ، بل إنهم لا يقصرونها على جنس من الأجناس أو فريق
لمعين من الناس ، فليست الخلافة - كما أوضحنا سابقا - محصورة في
قريش بالضرورة ، وليست لعربي دون عجمي ، فالجميع فيها سواء ،
والهم فيمن يختاره المسلمون خليفة أن يكون مسلما توفر على الشروط التي
ذكروها ، عندئذ يكون من حقه أن يتولى الخلافة إذا اختاره المسلمون لها .
وسندهم في ذلك قول الرسول ﷺ : « إسمعوا وأطيعوا وإن استعمل
عليكم عبد حبشي كان رأسه زبيبة » .

ومن الحق القول بأن الخوارج فيما ذهبوا اليه بخصوص طريقة نصب الامام ، كانوا اول من أرسى دعائم هذا المبدأ الديمقراطي ، وهو المبدأ الذي يقره الاسلام الصحيح على أساس إقراره بالشورى ودعوته الصريحة للنبي ﷺ وللمسلمين بالأخذ به . ومن هنا « كان الخوارج اول من أعلنوا النظرية الجمهورية في الحكم لأول مرة في تاريخ الاسلام » (٢٩) .

ولقد أدى قول الخوارج بحق المسلمين في اختيار خليفتهم وجواز أن تكون الإمامة للعبد أو الحر أو النبطي أو القرشي ما دام تتوفر فيه شروط الإمامة من العدل والعلم والزهد والتقوى والورع ، أدى ببعض الباحثين المحدثين الى القول بأن « مبادئ الخوارج = هذه = هي مبادئ ديمقراطية بإطلاق » (٤٠) .

غير أن لنا ملحوظة نعتقد أنها جديرة بالاعتبار ، وهي أنه إذا كان الخوارج صادقين مع أنفسهم على مستوا المبدأ فيما يخص إقرارهم بالاختيار الحر من جانب المسلمين لمن يكون إماما أو خليفة ، فإنهم كانوا على عكس ذلك على مستوى التطبيق . فقد رأينا من قبل كيف أنهم لم يعترفوا إلا بخلافة أبي بكر وعمر ، وأنكروا خلافة عثمان وعلي ومعاوية وكل من جاء بعده من خلفاء أمويين وعباسيين . فلئن قيل إنهم رفضوا أو أنكروا صحة خلافة كل خلفاء بني أمية وبني العباس لأنها قامت على نظام الوراثة أو النص والتعيين ، وهو مالا يتفق ومبدأ الخوارج ، قلنا إن هذا المبرر لم يكن قائما عند خلافة عثمان وعلي بن أبي طالب ، وقد برر الخوارج خروجهم ورفضهم لهذين الخليفين لأسباب أخرى خالفوا بها جمهور المسلمين . ولم يكن التناقض الذي وقع فيه الخوارج فيما يخص اختيار الخليفة ، بين مستوى المبدأ ومستوى التطبيق أول تناقض يقع فيه ، فقد ذكرنا - في الفصل الثاني من هذا البحث - نماذج وأمثلة لتناقضهم فكرا ونظرا ، وعملا وتطبيقا .

(٢٩) د: أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٢٦ .

واياً ما كان الأمر ، فإن مذهب الخوارج فى طريقة نصب الامام يتفق
- كما قلنا - مع مذاهب كثير من علماء الاسلام وخاصة أهل السنة
والأشاعرة والمعتزلة والكرامية وغيرهم .

ذلك أن أهل السنة والجماعة ، اشترطوا أن يكون نصب الامام عن
طريق الاختيار الحر والشورى . والأصل فى ذلك هو أن الحكم الاسلامي
فى أصل وضعه شورى لقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » ولقوله
تعالى أمرا النبي ﷺ : « وشاورهم فى الأمر » . وقد ذكرنا قبلاً أن النبي
قد التزم بمبدأ الشورى فى كل أموره التى كانت تهم المسلمين ولم ينزل
فيها وحى . وإذا كان الحكم الاسلامي فى أصله « شورياً » فلا بد أن يكون
اختيار الخليفة شورياً أيضاً لأنه لا يمكن أن يكون الحكم شورياً ويكون
الخليفة مفروضاً بالقوة الجبرية أو بحكم الوراثة ، إذ إن الجبر والوراثة
تقيضان للشورى لا يجتمعان معا فى باب واحد . ولذلك كان من أشد
المتاعب التى أخذت على معاوية أنه حول الحكم الاسلامي الى حكم وراثي وإن
لبس لبس لبس البيعة ، فقد فقدت البيعة معناها من حيث فقدت عنصر
الاختيار ومبدأ الشورى الذى هو جوهرها ولبها ومرماها .

وإذا كان القرآن قد أمر بالشورى ، وكانت السنة النبوية الشريفة
قد التزمت الشورى ، فإن أيامهما لم يبين طريقة الشورى ولا من هم
أهلها ، فترك للناس تنظيمها وتعرف طريقها ، وذلك لأنها تختلف باختلاف
الجماعات وباختلاف العصور والأمصار ، فما يصلح فى عصر ربما لا يصلح
فى غيره ، وما يصلح عند قوم ربما لا يصلح عند غيرهم ، فالله تعالى أمر
بالشورى وترك للناس ترتيب واختيار أمثل طريق لتحقيق هذا المبدأ (١) .

والرأى عندنا هو أن هناك آية قرآنية ربما وجدنا فيها ما يشير
الى الطريق الأمثل لمعرفة أهل الشورى فى كل أمر يهم المسلمين فى
مجتمعاتهم سواء كان هذا الأمر دينياً أو سياسياً أو علمياً أو غير ذلك .
يقول تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » . وإذا كان
الخطاب الدينى فى هذه الآية متوجها الى المسلمين ، يأمرهم باللجوء الى
العلماء والفقهاء ممن يعلمون حقائق الدين وأحكام شريعته ، ووجوب الرجوع

(٤١) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ١٣٦ وما بعدها .

اليهم في أمور الدين ، فليس ما يمنع من توسيع المعنى وتعميم الحكم على العلماء والمتخصصين في كل مجال من مجالات الحياة والأمور الدنيوية ، ووجوب الرجوع اليهم واستشارتهم في هذه الأمور . فالعالم والأديب والفكر والسياسي والطبيب والتاجر والصانع والزارع ، كل يرجع إليه ويستشار فيما هو متخصص فيه وعليم به وذو خبرة أكثر من غيره في مجاله . ولما كان أمر خلافة المسلمين من الأمور التي تهم جميعهم ، فليس هناك ما يمنع من أن يشترك الجميع إما بذواتهم أو بنواب عنهم يعبرون عن رأيهم في المشورة الخاصة باختيار الحاكم أو الخليفة ، ثم تؤخذ البيعة لمن يختاره هؤلاء ، من جمهور المسلمين بعد ذلك .

ويعتبر البيعة شرط أساسي في الخلافة عند جمهور العلماء ، وهي أن تكون المبايع لمن يختار خليفة المسلمين ، من أولى الحل والعقد والجنود وجماهير المسلمين ، ومن واجبهم وحقه عليهم أن يعطوه عهدا على السمع والطاعة في النشاط والمكره مالم يأمرهم بمعضية . ومن واجبه هو وحقهم عليه أن يعطيهم العهد على أن يقيم الحدود والفرائض ويعحكم بالعدل . ويسير على مقتضى الكتاب والسنة ، وعلى هذا المنهاج كان الصحابة ، فقد بايعوا النبي ﷺ تحت الشجرة وبايع النبي أهل المدينة عندما عزم على الهجرة اليهم . وبايع أهل مكة عندما فتحها . وقد بايع الصحابة أبا بكر الصديق بعد أن بين فضل المهاجرين على الأنصار وبعد مبايعة عمر له . وعندما عهد أبو بكر بالأمر لعمر من بعده ، أخذ البيعة له وتتابع المسلمون على بيعته . وكذلك فعل عثمان عندما انتهى أمر الستة الذين عهد اليهم عمر باختيار الخليفة من بينهم ، الى اختيار عثمان ، فقد بايعه أهل المدينة في المسجد النبوي ، وكذلك بايع أهل المدينة عليا رضي الله عنه .

وإذا كانت البيعة في عصر الخلفاء الراشدين ، قد قامت على الرأي الحر والتزام الطاعة اختيارا ، فإنها في العصر الأموي صارت لفرض الحكم والاجبار على الطاعة . وقد اخترع الحجاج بن يوسف الثقفي وأشباهه صيفا مختلفة للمبايعه ، فكان يحمل الجاس على أن يقولوا في بيعتهم : « عبيدي أحرار » ونسائي طوالق إن خرجت عن طاعة الخليفة ، وذلك ليحمل الناس على الطاعة المطلقة . وكان الأولون من خلفاء بني

العباس يلزمون الناس بالمبايعة وان لم تكن بتلك الصيغة المخرجة التي كان
النجاشي وأمثاله يحملون الناس عليها (٤٢) .

وممن وافق الخوارج في القول بالشورى والاتفاق والاختيار ذوو
النص والتعيين ، في نصب الإمام ، فرقة الأشاعرة ، واحتج الأشاعرة على
سحة مذهبهم وإنكار النص والتعيين بقولهم إنه لو كان هناك نص على إمام
بعينه لما خفي ، وكانت الدواعي تتوافر على نقله ، وقد اتفق المسلمون على
إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعليه ولم يصدر عن النبي ﷺ نص على إمامة
واحد بعينه . ولا تنعقد الإمامة إلا بمن يعقدها لمن يصلح للإمامة إذا كان
العامة من أهل الاجتهاد والعدالة (٤٣) . وفي ذلك يقول أبو بكر الباقلاني :
« بأن نصب الإمام إنما يكون بالاختيار من جانب أهل الحل والعقد لرجل
توفر فيه الخصائص والشروط التي يجب توفرها فيمن يكون إماما ،
وإنما يصير الإمام إماما يعقد من يعقد له الإمامة من أفاضل المسلمين الذين
هم من أهل الحل والعقد والمؤمنين على هذا الشأن ، لأنه ليس للإمامة
طريق إلا النص أو الاختيار ، وفي فساده النص دليل على ثبوت الاختيار
الذي نذهب إليه » (٤٤) .

ويرى الباقلاني أن عقد الإمامة يمكن أن ينعقد ويتم برجل واحد من
أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة .
ويستدل على ذلك بأنه إذا صح أن فضلاء الأمة هم ولاة عقد الإمامة ، ولم
يقم دليل على أنه يجب أن يعقدها سائرهم ولا عدد منهم مخصوص
لا تجوز الزيادة عليه والنقصان منه ، ثبت بفقد الدليل على تعيين العدد
والعلم بأنه ليس بموجود في الشريعة ولا في أدلة العقول ، أنها تنعقد
بالواحد فما فوقه . . . ويجب أن يحضر العقد للإمام قوم من المسلمين ،
وليس يجب أن يكون لمن يحضر منهم عدد معين فإذا حضر نفر من المسلمين
تمت البيعة .

(٤٢) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ، ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٤٣) انظر الشاهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٠٣ ،
البغدادي : الفرق ، ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(٤٤) الباقلاني : التمهيد ، ص ١٧٨ .

ويرفض الباقلاني قول القائلين بأنه يجب أن يحضر العقد أربعة نفر من المسلمين على الأقل ، ويرى أن تحديد عمر الستة الذين تعقد الامامة لأحدهم ، لم يكن القصد منه تحديد عدد الحاضرين للعقد ، بل جعلها فيهم دون غيرهم لأنهم أفاضل الأمة ، وقد أخبر عمر عن نفسه حيث قال : « أما إنه لو حضرني سالم مولى أبي حذيفة ، لرأيت أني قد أصبت الرأي ، وما تداخلني فيه الشكوك » يعني لم تداخله الشكوك من أخذ رأيه ومشورته ، فبطل بهذا تحديد عدد من يحضر العقد للامام بأربعة أو ستة أو أكثر من ذلك (٤٥) .

ولا يكتفى الامام الأشعري أبو بكر الباقلاني بهذا ، وإنما يستنوق أدلة على بطلان النص على الامام الذي تدعيه الشيعة ، وأهم أساتيده فني ذلك هو انعدام وجود نص في القرآن أو السنة على إمام بعينه ، وأن النبي لو نص على ذلك ، ، لتواتر وعرفه المسلمون بالنقل والتواتر مثلما نقلت وتواتر عن النبي أحكام الصلوات وفروض الحج ومناسكه والصيام وغيرها من العبادات ، ولو أن النبي نص على إمام بعينه مثلما تدعي الشيعة ، لكان يخلب نقل النص من الكافة على كتمانهم وينقله الناس خلفا عن سلف نقلا شائعا ذاتعا ، ولما وجد من المسلمين من يعارض الشيعة ، خصوصا وأن جمهور الأمة والسواد الأعظم منها منكر ذلك ويجحده . ثم يفند الباقلاني جميع أدلة الشيعة على مذهبهم ويثبت تهافتها وخطأ الشيعة فيما ذهبوا اليه (٤٦) .

أما المعتزلة ، فقد وافقوا الخوارج أيضا حيث قالوا إن الطريق إلى الامامة هو العقد والاختيار وهم يقررون بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، ثم يكلون الأمر بعد هؤلاء إلى من اختارته الأمة وعقدت له ، ممن تخلق بأخلاق هؤلاء وسار بسيرتهم وتوفرت فيه الشروط والصفات التي قالوا بها (٤٧) .

(٤٥) المصدر السابق ، ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٤٦) المصدر السابق ، ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ص ١٦٦ - ١٧٨ .

(٤٧) انظر عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٦٢ - ٧٦٦ .

ومعنى هذا أن جمهور المعتزلة يقر بمبدأ الاختيار ويرفض أن تكون الإمامة بالنص أو التعيين أو الوراثة (٤٨) . غير أن هناك فرقا ظاهرا بين المعتزلة والخوارج وهو أن الخوارج يقيدون هذا الاختيار ويحصرونه في دائرتهم فقط حيث يجعلون الامام مقصورا عليهم أى أن يكون من بينهم هم دون غيرهم من المسلمين .

ومن وافق الخوارج في مبدأ الاختيار ورفض النص والتعيين ، فرقة الكرامية أتباع محمد بن عبد الله بن كرام ، إلا أنهم جوزوا عقد البيعة لامامين في قطرين . وغرضهم من ذلك إثبات إمامة معاوية في الشام باتفاق جماعة من أصحابه ، وإثبات إمامة أمير المؤمنين علي رضي الله عنه بالعراقيين والمدينة باتفاق جماعة من الصحابة ، ورأوا تصويب معاوية فيما استبد به من الأحكام الشرعية قتالا على طلب عثمان رضي الله عنه واستقلالاً ببيت المال (٤٩) .

ومما تجدر الإشارة اليه أن فرقة من فرق الشيعة الزيدية ، هي فرقة السليمانية أو الجريرية أتباع سليمان بن جرير ، قد ذهبوا الى أن الإمامة شورى بين المسلمين ويصح أن تنعقد بعقد رجلين من المسلمين وأفاضلهم ، وأنها تصح في المفضول مع وجود الفاضل ، ومن ثم فإن إمامة أبي بكر وعمر حق باختيار الأمة حقا اجتهاديا ، ولكن الأمة أخطأت في البيعة لهما مع وجود علي رضي الله عنه ، خطأ لا يبلغ درجة الفسق وإنما هو خطأ اجتهادي (٥٠) .

وقول السليمانية بأن الإمامة بالعقد والاختيار والشورى ، يجعلهم أقرب الى أهل السنة ومتفقين مع الخوارج ، ولكن يبدو - فيما يقول الدكتور أحمد صبحي - أن هذا القول كان لمجرد تبرير صحة إمامة

(٤٨) انظر النوبختي : فرق الشيعة ، ص ١٠ ، المسعودي : مروج الذهب ، ج ٣ ، ص ٢٣٦ ، ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ، ج ١ ، ص ٣ .

(٤٩) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١١٣ .
(٥٠) المصدر السابق ، ص ١٥٩ - ١٦٠ ، الأشعري : مقالات ، ج ١ ، ص ٣١٥ .

أبى بكر ، تماماً كقولهم بصحة إمامة المقضول ، فليس هذا كما هو عنده الإمام زيد مبسداً عاماً في الإمامة ، وإنما للتوفيق بين القول بأحقية عليّ والقول بصحة اختيار أبى بكر ، بدليل أنه حكى عن سليمان بن جرير أنه كان يقول إن بيعة أبى بكر وعمر خطأ لا يستحقان اسم الفسق لأنه تأويل ، وأن الأمة قد تركت الأصلح في بيعتها لهما (٥١) .

وفيما عدا السليمانية من الشيعة الزيدية ، ذهب الشيعة إلى أن الإمامة تكون بالنص والتعيين مخالفين بذلك الخوارج وأهل السنة والأشاعرة والمعتزلة ، وغيرهم ممن ذكرنا ، ويستتبع تعيين النص للإمام أن يكون الإمام معصوماً ، وتستدعى العصمة منه أن ينص على من يخلفه من الأئمة إذ لا بد للأرض من قائم يدعو إلى الحق ويدافع عنه (٥٢) .

ومن الحق القول بأن عقائد الشيعة بوجه عام وفي مجال الإمامة بوجه خاص ، جاءت كرد فعل لآراء الخوارج . لقد أعلن الخوارج أن (لا حكم إلا لله) فجاءت القضية الأولى في الإمامة لدى الشيعة . وجوب نصب الإمام . لقد اتهم الخوارج علياً أنه حكم هواه في واقعة التحكيم ، فأعلن الشيعة عصمة الإمام ووجوب موالاته . لقد كفر الخوارج علياً ، فقدسه الشيعة . لقد أعلن الخوارج أن الإمامة غير مقتصرة على قریش أو على العرب ، فأعلن الشيعة النص على عليّ رضي الله عنه وعلى الإمامة في ذريته . وأقام الشيعة مبدأ « الوراثة » في مقابل النظرية الجمهورية في الحكم التي أعلنها الخوارج لأول مرة في تاريخ الإسلام . على أن عقائد الشيعة وإن صيغت على نحو معارض لآراء الخوارج ، فإن هذه العقائد لم تظهر في صياغتها المتكاملة إلا في عصر متأخر عن نشأة الخوارج (٥٣) .

وعلى هذا ، فإنه إذا كان الخوارج يمثلون الاتجاه الديمقراطي في الإمامة من حيث يقيمونها على أساس الشورى والاختيار الحر والبيعة ، ويضعون لذلك ضوابط وقواعد تتمثل في الشروط الواجب توافرها في الإمام عندهم ، وكان أهل السنة يسرون في هذا الاتجاه أيضاً مع فارق

(٥١) د . أحمد صبحي : الزيدية ، ص ١٠١ .

(٥٢) د . علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي ، ص ١٥٤ ، ١٥٩ .

(٥٣) د . أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٢٦ .

هام هو أن يكون الامام المختار متمتعاً بالنسب القرشي ، فإن الشيعة يمثلون الاتجاه الشيوقراطي الذين يقيم الحكم وفقاً لوحى أو إلهام من الله أو نص من الرسول ﷺ ، ومن ثم قالوا بالامام المعصوم الذى يتلقى علومه ومعارفه وأحكامه من الله تعالى . « واعتبروا الإمامة أصلاً من أصول الدين وهى ركن الدين وقاعدة الاسلام فليست من مصالح العامة التى تفوض الى نظر الأمة ويتعين القائم بها بتعيينهم ، ومن ثم لا يجوز لنبى إغفالها وتفويضها الى الأمة بل يجب عليه تعيين الامام الذى يخلفه » (٥٤)

ومن هنا قال الشيعة إن علياً رضى الله عنه وآل البيت النبوى هم أحق الناس بالامامة وأن علياً هو الخليفة المختار من النبى ﷺ وأنه أفضل الصحابة جميعاً ، ويرون أن النبى قد نص على « على » ، وأن علياً نص على من بعده ، وهكذا سارت سلسلة الأئمة .

وقد يكون من المفيد بيان مدى اختلاف فرق الشيعة فى أئمتهم ، ونخص بالذكر فرق الشيعة الامامية وأعظمها فرقتان هما الامامية الاثنا عشرية ، والاسماعيلية الباطنية ، ثم نعرض لفرقة الزيدية .

يدخل فى عموم الشيعة الامامية ، أكثر مذاهب الشيعة القائمة الآن فى العالم الاسلامى فى إيران والعراق وما وراءها من باكستان وغيرها من البلاد الاسلامية . وجميعهم يرون أن الأئمة لم يعرفوا بالوصف بل عينوا بالشخص ، فقد عين النبى ﷺ علياً بن أبى طالب إماماً للمسلمين ونص عليه بالذات نصاً ظاهراً وبقينا صادقاً من غير تعريض بالوصف بل بإشارة بالعين ، ويستدلون على تعيين على بالذات ، ببعض آثار عن النبى ﷺ وباستنباطات من وقائع كانت من النبى لعلى بن أبى طالب ، وأن علياً نص على إمامة ولديه الحسن والحسين . وأن الحسين نص على من بعده ، وهكذا فى كل إمام من أئمتهم الذين قالوا بهم وحددوهم بأسمائهم تحديداً واضحاً لا لبس فيه (٥٥) .

(٥٤) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٣٢٤ .

(٥٥) انظر محمد رضا المظفر : عقائد الامامية ، ص ٦٠ - ٦٢ ط ٢ ،

القاهرة ١٣٨١ هـ .

أما الإمامية الاثنا عشرية منهم ، فقام سموها بهذا الاسم لانهم يرون ابن
الخطافة بعد الحسين بن علي رضي الله عنه هي لعلي بن الحسين
(زين العابدين) ، ومن بعده لمحمد بن علي (الباقر) ثم لجعفر
(الصادق) بن محمد الباقر ، ثم لابنه موسى (الكاظم) ثم لعلي بن موسى
(الرضا) ثم لمحمد بن علي (الجواد) ثم لعلي ابنه (الهادي) ثم لابنه
الحسين (العسكري) ثم لمحمد ابنه الملقب بالمهدي (٢٥٦ هـ - ٢٥٠) وهو
الامام الثاني عشر والأخير في سلسلة الأئمة ، ويعتقدون أنه دخل سردابا
في دار أبيه بمدينة (سر من رأى) ولم يعد بعد ، وكان ستة أربع سنين
أو ثمان سنوات ، وأنه غائب وسيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلا
بعد أن ملئت جورا ، فهو « المهدي المنتظر » (٥٦) . وشيعة العراق يسبغون
على مقتضى المذهب الاثنا عشرى في عقائدهم ونظمهم في الأحوال الشخصية
والمواريث والوصايا والأوقاف والزكوات والعسادات كلها ، وكذلك أكثر
أهل إيران ، ومنهم من يوجد في سوريا ولبنان وكثير من البلاد
الاسلامية (٥٧) .

وقد أشار الشهرستاني أحد كبار الأشاعرة الى مذهب الاثنا عشرية
في النص على الاهام ، وذكر ما يمكن اعتباره دليلا عقليا لهم على مذهبهم
هذا ، وهو قولهم بأنه ليس في الدين والاسلام أمر أهم من تعيين الامام حتي
تكون مفارقة النبي ﷺ الدنيا على فراغ قلب من أمر الأمة ، فإنه ﷺ
إنما بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق ، فلا يجوز أن يفارق الأمة ويتركهم
هملًا ، يرى كل واحد منهم رأيا ، ويسلك كل واحد منهم طريقا لا يوافق
في ذلك غيره ، بل يجب أن يعين شخصا هو المرجوع اليه ، وينص على
واحد هو الموثوق به والمعول عليه ، وقد عين النبي عليا رضي الله عنه
تعريضا ، وفي مواضع أخرى تصريحاً (٥٨) .

وأما الاسماعيلية ، فهي فرقة من الشيعة الامامية توجد في أقاليم
متفرقة من البلاد الاسلامية ، فبعضها في جنوب أفريقيا ووسطها ، وبعضها
في بلاد الشام ، وكثير منها في الهند وبعضها في باكستان ، ولهم في مصر

(٥٦) المصدر السابق ، ص ٦٢ - ٦٣ .

(٥٧) محمد أبو زهرة : المذاهب الاسلامية ، ص ٧٩ - ٨١ .

(٥٨) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٦٢ .

مزار هو قبر الأغاخان بأسوان . وهم يتفقون مع الاثنا عشرية في الأئمة ابتداء من علي بن أبي طالب حتى الامام جعفر الصادق ، ومن بعده يختلفون . فالاثنا عشرية يقررون أن الامام بعد جعفر الصادق هو ابنه موسى الكاظم ، ومن بعده السلسلة التي ذكرناها ، أما الاسماعيلية فيقررون أن الامام بعد جعفر الصادق ، هو ابنه اسماعيل ، ومع ما أشيع من أنه مات في حياة أبيه ، إلا أن الإمامة لدى الاسماعيلية لا تنتقل من الأخ إلى أخيه إلا في الحسن والحسين ابني علي رضي الله عنه ، وإنما تنتقل الإمامة عندهم من الآباء إلى الأبناء ، فمن جعفر الصادق إلى ابنه اسماعيل ثم إلى محمد (المكتوم) ابن اسماعيل وهو أول الأئمة المستورين ، ثم جعفر (المصدق) ، وبعده ابنه محمد (الحبيب) وبعده ابنه عبدالله (المهدي) الذي ظهر في شمال أفريقيا وملك المغرب ، ثم كان من عقبه من أنشأ الدولة الفاطمية في مصر . وقد سبى الاسماعيلية بالباطنية ، ومنهم من سبى بالحشاشين وكانوا يمثلون خطراً على الاسلام والمسلمين .

وأما الزيدية من الشيعة ، فينتسبون إلى الامام زيد بن علي زين العابدين ، وهي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثر اعتدالاً من غيرها من الفرق الشيعية من حيث لم ترفع الأئمة إلى مرتبة النبوة أو الألوهية ، بل اعتبروها كسائر الناس ولكنهم أفضل الناس بعد الرسول ﷺ . ولم يكفروا أحداً من أصحاب الرسول ﷺ . وقد ساقوا الإمامة إلى كل فاطمي عالم عدل شجاع خرج بالسيف ، وآثروا زيدا على أخيه الأكبر محمد الباقر ابني علي زين العابدين ، ثم ساقوا الإمامة بعد زيد إلى ابنه يحيى ثم إلى سلسلة من الأئمة الخارجين بالسيف ، إذ الخروج على الظالم وإشهار السيف أهم مبدأ لدى الزيدية (٥٩) .

ويرى الدكتور عبدالرحمن بدوي ، أن الشيعة يمثلون نظرية الوراثة في الملك ، ويقصرون بيت الملك على آل علي رضي الله عنه ، وأن الدوافع إلى هذه النزعة عديدة :

أولها وأوضحها ، فكرة الدم المملوكي الذي يجري في الأوصال الزاكية ويعطى بنفسه الحق في الملك . وثانيها ، فكرة الخضوع لسلطان يستمد

حقه في السلطان من غير طريق الجهد الانساني ، لأن الجهد الانساني معرض للمشاحة ومدعاة للتناقص والتحاسد والتباغض ، فحسباً لأسباب : التنازع والتناحر للوصول الى مرتبة السلطان ، يوكل الأمر الى مبدأ غير- إنساني ، مبدأ لا معقول ، وقيمته في أنه لا معقول ، فيفرض احترامه والخضوع له على الجميع على السواء ، وفي هذا إراحة للناس من عناء التناحر على المناصب العليا .

وحتى يؤدي هذا الوريث الوظيفة المرادة له ، كان يجب أن يبالغ في صبغة بصيغة اللامعقول كلما وادت الأحوال أو دعا الشك الى التقليل منه ، أو لمواجهة دعاوى الخصوم . ومن هذا نفهم ظهور مذاهب الغلاة من الشيعة الذين ألّوها علياً وقالوا بعصمة الامام وبأن كل شيء بالتعليم لا بالحصيل العقلي . وهذا التعلم مصدره الامام وحده الذي هو عندهم مصيب في جميع أحواله وأقواله ، وهو مصدر الأحكام جميعاً فلا اجتihad في أمور الدين وعلى هذا لا تكون الامامة إلا بنص من السابق للاحق (٦٠) .

ومن الحق القول بأن ما ذهب اليه الشيعة من أن الامامة بالنص والتعيين أو الوراثية وإن كان يخالف ما ذهب اليه الخوارج وأهل السنة والمعتزلة وغيرهم من أنها تكون بالاتفاق والاختيار فليس هذا الخلاف بندي خطير يؤدي أو يوجب أن يكفر المختلفون بعضهم بعضاً ، ذلك أن أهل السنة اعتبروا الامامة خارجة عن نطاق العقائد الايمانية لأنها من مسائل الفروع ، وعلى ذلك فالقول بالنص فيها لا تعلق له بكفر ولا بإيمان ، ولا يكون القائل بالنص مبتدعاً ، بل يجب النظر اليه على أنه بمثابة مجتهد في الأحكام الخاصة بهذه المسألة قد يصيب وقد يخطئ ، وهذا هو ما جعل بعض فلاسفة الاسلام يبيعون لأنفسهم البحث العقلي الخالص في هذه المسألة (٦١) .

فهذان فيلسوفان أحدهما عقلاني هو ابن سينا والآخر ظاهري هو الامام ابن حزم الأندلسي ، وقد مال كل منهما الى القول بما يجعله مخالفاً

(٦٠) د. عبد الرحمن بدوي : ص ١٥ - ١٦ من تصديره العام لكتاب

«خوارج والشيعة» ليوليوس فلهوزن .

(٦١) د. أبو الوفا التفتازاني : علم الكلام وبعض مشكلاته ، ص ٨٥ .

للخوارج وغير قريب من أهل السنة ، ولكل مبرراته فيما ذهب إليه .
فابن سينا يميل الى أن تكون الامامة بالنص أى أن ينص الخليفة أو الامام
القائم على من يتولى الخلافة بعده ، وفى ذلك يقول : « ٠٠٠ يجب أن
يفرض السَّان طاعة من يخلفه وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته ،
أو بإجماع من أهل السَّابقة على من يصححون علانية عند الجمهور أنه
مستقل بالسياسة ويتوفر فيه العقل الراجح والأخلاق الحميدة من
الشجاعة والعفة وحسن التدبير والعلم بالشريعة وأحكامها ٠٠٠ والاستخلاف
بالنص أصوب فإن ذلك لا يؤدي الى التشعب والتشاغب والاختلاف ، ثم
يجب أن يحكم فى سنته أن من خرج فادعى خلافته بفضل قوة أو مال ،
فعلى الكافة من أهل المدينة قتاله وقتله ، فإقدروا ولم يفعلوا فقد عصوا
الله وكفروا به ، ويحل دم من قعد عن ذلك وهو متمكن بعد أن يصحح على
رأس الملاء ذلك منه (٦٢) .

ونلاحظ أن ابن سينا وإن قال بالنص ، إلا أنه يقيده بضرورة توفر
الشروط اللازم توفرها فيمن ينص عليه .

أما ابن حزم فإنه وإن كان يذكر وجوها متعددة لطريقة نصب الامام ،
إلا أنه يفضل طريقة النص والتعيين ، فهو يرى أن عقد الامامة يصح
بوجوه :

أولها وأفضلها وأصحها ، أن يعهد الامام القائم الى انسان يختاره
إماما بعد موته ، وسواء فعل ذلك فى صحته أو فى مرضه وعند موته ،
إذ لا نص ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه أى الحالات الخاصة
بالامام القائم من صحة أو مرض . ويستدل ابن حزم على أفضلية هذه
الطريقة وصحتها بما فعله النبي ﷺ بأبى بكر ، وما فعله أبو بكر بعمر .
رضى الله عنهما ، وما فعله سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز .
ويرى ابن حزم أن هذه الطريقة أدعى الى وحدة الأمة ، واتصال الامامة
وانتظام أمر الاسلام وأهله ، ورفع ما يتخوف من الاختلاف والشغب مما
يتوقع فى طريقة الاتفاق والاختيار من بقاء الأمة فوضى وانتشار الفرقة
والعداوة وتباغض النفوس وحدوث الأطماع وتصارع الارادات والميول .

الوجه الثاني ، هو إنه إذا مات الامام ولم يعهد الى أحد ولم ينص على من يخلفه ، أن يبادر رجل مستحق للامامة فيدعو الى نفسه ولا منازع له ففرض اتباعه والانقياد لبيعته والتزام إمامته وطاعته ، واجب . يؤيد ذلك ما فعله علي رضي الله عنه بعد مقتل عثمان ، وما فعله ابن الزبير ، وقد فعل ذلك أيضا ، خالد بن الوليد عند مقتل الأمراء زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب ، وعبدالله بن رواحة ، فأخذ خالد الراية عن غير أمره ، وصوب ذلك رسول الله ﷺ إذ بلغه فعل خالد ، وقد ساعد جميع المسلمين خالدا على ذلك .

الوجه الثالث ، أن يعهد الامام عند وفاته الى رجل ثقة أو الى أكثر من واحد ، أمر اختيار خليفة المسلمين ، كما فعل عمر بن الخطاب عند موته . فإن مات الامام ولم يعهد الى إنسان بعينه فوثب رجل يصلح للامامة فبايعه واحد أو أكثر ، ثم قام آخر فنازعه ولو بطرفة عين ، فالحق في الامامة حق الأول ، وسواء كان الثاني أفضل منه أو مثله أو دونه ، وذلك لقوله ﷺ : « قووا بيعة الأول فالأول ، من جاء ينازعه فاضربوا عنقه كائن من كان » (٦٣) .

والرأي عندي هو أن هذه الآراء لابن حزم ليست إلا تنظيرا يؤيد كل الطرق التي وقعت في تاريخ الاسلام بخصوص نصب الامام ويحصنها ويصنفها في هذه الوجوه التي ذكرها . ولئن كنا نخالفه في أن الرسول ﷺ قد نص على إمامة أبي بكر ، إذ انه لو نص عليه لما وقع الخلاف بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بنى ساعدة ولم يبايع هؤلاء وأولئك أبا بكر إلا عندما احتج على الأنصار بقول النبي « الأئمة من قريش » ولم يحتج عليهم بنص النبي عليه إماما .

ومن جهة أخرى فإننا نرى أن تعدد الطرق التي ذكرها ابن حزم لنصب الامام ، يفيد أنه كان لكل وقت وزمن ظروفه ومقتضياته التي تختلف من وقت الى آخر ، وقد فرض اختلاف هذه الظروف والمقتضيات واختلاف وقائع التاريخ وأحداثه ، تعدد واختلاف الطرق في نصب الامام . ولئن كانت مبررات القسول بالنص والتعيين أو الوراثية تتركز في أنها

تحفظ وحدة الأمة وتدفع أضرار جسيمة عن المجتمع الاسلامي ، فإن القول بالاتفاق والاختيار الحر الذي نادى به الخوارج وأهل السنة والمعتزلة وغيرهم يدفع عن المسلمين أضرارا أعظم وأفدح ، كما أنها تعطي الحق للمسلمين في خلع الامام وتنحيته إذا حاد عن جادة الصواب ، وهذا الحق منعدم في حالة النص أو الوراثة .

وتشهد وقائع التاريخ ومعطياتها على أن نظام التوريث للخلافة في المجتمع الاسلامي خلال عهود الأمويين والعباسيين لم يدفع عن الرعاية ما زعمه أنصار هذا النظام من أضرار . وعلى هذا ، فإن الرأي الذي نقول به ونعتنقه هو الأخذ بطريقة الشورى والاختيار الحر والبيعة عند نصب الامام ، وهي الطريقة التي دعا الاسلام اليها ونص القرآن والسنة على مبادئها وأصولها .

خامسا - نقد رأى الخوارج في إمامة المفضل :

من المسائل التي تتصل بالامامة ، وكانت مثار جدل وخلاف بين علماء الاسلام ومفكريه ، مسألة إمامة المفضل ، بمعنى : هل من الضروري . واللازم أن يكون الامام أفضل الناس ، وليس فيهم من هو أفضل منه ؟ أم أن ذلك ليس ضروريا ولا لازما وإنما يجوز أن ينصب إمام يكون في الناس من هو أفضل منه أي أن إمامة المفضل جائزة رغم وجود الأفضل ؟ .

وكان لعلماء الاسلام ومفكريه اتجاهان رئيسيان : أحدهما يرى أصحابه ضرورة أن يكون الامام أفضل الناس ولا تجوز في نظرهم إمامة المفضل . وكان الخوارج على رأس هؤلاء ومعهم كثير من المعتزلة والمرجئة وجميع الروافض من الشيعة . وكان المفكر الأشعري أبو بكر الباقلاني هو الوحيد من أهل السنة الذي سار في هذا الاتجاه أيضا وإن كان قد أجاز إمامة المفضل في حالة واحدة بعينها سنذكرها فيما بعد .

أما الاتجاه الثاني فقد رأى أصحابه عدم ضرورة شرط الأفضلية في الامام ، وقالوا بجواز إمامة المفضل . وعلى رأس هؤلاء جمهور أهل السنة ومنهم الأشاعرة ، وكذلك الزيدية من الشيعة وبعض المعتزلة ، وقلييل من الخوارج .

ويمكن لنا القول بأن الاختلاف بين أصحاب هذين الاتجاهين يرجع أساسا الى المنظور الذي نظر منه أصحاب كل اتجاه الى هذه المسألة . فرجال الاتجاه الأول كان توجههم على مستوى المبدأ والنظرية دون اهتمام يذكر بمستوى الواقع والتطبيق . أما رجال الاتجاه الثانى ، فكان نظرهم منصبا على الواقع وامكانيات التطبيق ومن ثم آثروا القول بما يمكن تحقيقه فى الواقع تخليا عن آراء وأفكار مثالية يحول واقع المجتمع البشرى عامة والمجتمعات الاسلامية خاصة دون تطبيقها .

والذى يهمنا بالمقام الأول ، هو القول بأن ما ذهب اليه الخوارج فى هذا الباب يتسق تماما مع نزعتهم الدينية المتشددة ، ومع مبادئهم الديمقراطية فى مجال السياسة ، غير أن هذا لا يؤدى بالضرورة الى أن ما ذهبوا اليه من ضرورة أن يكون الامام أفضل الناس ، هو الحق الذى يتأبى على التنفيذ والنقد . ومن هنا فنحن ننتقد مذهبهم هذا بثلاثة وجوه :

أولها : إن مفهوم الأفضلية ومضامينه مفهوم واسع متعدد الأبعاد ، فهو غير محدد ولا واضح بذاته وهو ما يلقي ظللا كثيفة من الشك فى إمكانية تطبيقها فى الواقع كمبدأ قابل للتطبيق ، هذا فضلا عن أن انعدام تحديد هذه الأفضلية ووضوحها ، يسمح بإثارة جدل طويل متشعب حول من هو الأفضل ، ومثل هذا الجدل الخلافى يحول فى معظم الأحيان إن لم يحل بإطلاق دون تحقق إجماع أو شبه إجماع على من هو أفضل الناس حتى يكون مستحقا للخلافة .

والثانى ، هو أنه إذا كان العقل يقضى بضرورة أن يكون الخليفة أفضل الناس من حيث هو مطالب بأن يكون قدوة فى أقواله وأحكامه وأفعاله وتوجهاته النظرية والعملية ، فإن هذا العقل نفسه يسلم بأنه من الممكن أن يتساوى أكثر من واحد فى وجوه الأفضلية بدرجة يصعب معها تحديد من هو أفضلهم جميعا ، ومن هنا سوف يحتاج الأمر الى وضع معيار أو معايير أخرى تكون أساسا للتمييز بين هؤلاء الفضلاء ، وفى هذا ما يبرر التردد كثيرا بأن الأفضلية هل يمكن أن تكون شرطا فى الامامة أو لا تكون .

وأما الوجه الثالث ، فيتمثل فى قولنا بأنه إذا كان القول بالأفضلية يفسح المجال لاجتهادات متنوعة المبررات والمضامين والتوجهات حول من

هو الأفضل ، فإن هذه الاجتهادات تستمد مشروعيتها من عدم وجود نص من قرآن ولا من سنة ولا من إجماع يوجب نصب الأفضل ويوضح وجوه أفضليته التي يتميز بها عن الآخرين . وغياب مثل هذه النصوص يعطى الانسان المسلم الحق فى أن يقيم ضربا من التوازن بين مقتضيات العقل النظرى ومقتضيات الواقع العملى فيما يختص بهذه المسألة . فليس كل ما يصح عقليا ونظريا يمكن تحقيقه واقعا وعمليا . ولو كان ذلك ممكنا ، لما ظل المجتمع الفاضل أو المدينة الفاضلة حلما يراود خيال البشرية حتى يومنا هذا .

وإذا وضعنا آراء الخوارج فى هذا المجال ، فى ميزان الفكر الاسلامى ، فسوف نرى أنهم خالفوا فى هذا جمهور أهل السنة ، والمعتزلة ، والمرجئة ، والزيدية من الشيعة ، فقد ذهب هؤلاء جميعا الى أن الامامة جائزة لمن غيره أفضل منه (٦٤) .

ويبرر أهل السنة مذهبهم فى أن إمامة المفضول رغم وجود الأفضل منه ، جائزة ، بقولهم ان وجوه التفاضل بين من يستأهل الامامة متعددة ومتفاوتة ، فقد يتوفر فى رجل شروط العلم والورع والعدل والتقوى ولا يتوفر فيه المعرفة بأمر الخلافة ومصالحها ومقاصدها وليس لديه القدرة على القيام بأعبائها وواجباتها ومسئولياتها . وقد تتوفر فيه شروط الامامة ويكون الأفضل ولكن توليته الامامة سيثير الفتنة ويجلب الضرر والشر ، ففى هاتين الحالتين تجوز إمامة المفضول مع وجود الأفضل . وفى ذلك يقول الامام النسفى بأن الامام لا يشترط فيه أن يكون أفضل أهل زمانه . وقد علل شارح « العقائد النسفية » ذلك بأن المفضول الأقل علما وعملا ربما كان أعرف بمصالح الامامة ومقاصدها وأقدر على القيام بواجباتها ، خصوصا اذا كان تولية المفضول أدفع للشر وأبعد عن إثارة الفتنة (٦٥) .

وإذا كان الامام الأشعرى أبو بكر الباقلانى ، يرى أنه يجب أن يكون الامام أفضل من تتوفر فيهم شروط الامامة ، فإنه يرى أيضا أنه اذا منع عارض من إقامة الأفضل فيجوز نصب المفضول .

(٦٤) انظر ابن حزم : الفصل ، ج ٤ ، ص ١٢٦ .

(٦٥) سعد الدين التفتازانى : شرح العقائد النسفية ، ص ١٨٥ .

ويستدل الباقلاني على رأيه هذا ، بالأخبار المتظاهرة عن النبي ﷺ في وجوب تقديم الأفضل ونصبه إماما ، والتي منها قوله ﷺ : « يؤم القوم أفضلهم » وقوله : « أئمتكم شفعاءكم ، فانظروا بمن تستشفعون » وقوله في خبر آخر : « أئمتكم شفعاءكم الى الله فقدموا خيركم » وقوله : « من تقدم على قوم من المسلمين ، يرى أن فيها من هو أفضل منه ، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين » . وقد اتفق المسلمون على أن أعظم الامامة هي الامامة الكبرى ، وأن إمام الأمة الأعظم ، له أن يتقدم في الصلاة ، فيجب لأجل ذلك أجمع أن يكون أفضلهم .

ويستدل الباقلاني على رأيه أيضا بإجماع الأمة في الصدر الأول على طلب الأفضل وتمثيلهم بين أهل البصرة ، وقول عبدالرحمن بن عوف : « لم أرهم يعدلون بعثمان أحدا » وقول أبي عبيدة لعمر حين قال : « مد يدك أبياع لك » « أتقول هذا وأبو بكر حاضر ؟ والله ما كان لك في الاسلام بهة غيرها » ولم ينكر أحد ذلك عليه ، وقبله عمر منه ولم يراجعه (٦٦) .

أما الحالة الوحيدة الخاصة التي يجوز فيها القاضي الباقلاني إمامة المفضول رغم وجود الأفضل ، فهي أن الامام ينصب لدفع العدو وحماية الدين ووحدة المسلمين وسد الخلل وإقامة الحدود واستخراج الحقيق ، فإذا خيف بإقامة أفضلهم ، الهرج والفساد والتغالب وترك الطاعة واختلاف السيوف وتعطيل الأحكام والحدود ، وطمع عدو المسلمين في هضم حقوقهم وتوهين أمرهم ، صار ذلك عذرا واضحا في العدول عن نصب الأفضل الى نصب المفضول . ويدل على ذلك أن عمر رضى الله عنه وسائر الصحابة والامة كانوا يعلمون أن الستة الذين أوصى عمر المسلمين باختيار إمام منهم ، كان فيهم فاضلا ومفضولا ، وقد أجاز عقد الامامة لكل واحد منهم إذا أدى الى صلاحهم وجمع كلمتهم ولم ينكر عليه أحد ذلك (٦٧) .

والرأي عندنا هو أن الأخبار التي ذكرها الباقلاني عن الرسول ﷺ ، واستند إليها في دعم رأيه بإمامة الأفضل ، لا توجب ذلك في نظرنا ولا تؤيد رأيه الذي قال به ، وذلك لأسباب أهمها : هو أن هذه الأخبار

(٦٦) الباقلاني : التمهيد ، ص ١٨٣ .

(٦٧) المصدر السابق ، ص ١٨٤ .

- على فرض ، أنها - قد وردت بخصوص إمامة المسلمين في الصلاة وخاصة صلاة الجمعة والأعياد الدينية الفطر والأضحى ، ومن ثم فإن الأفضلية ، مرهونة بتميز الامام وطول باعه في العلوم الدينية ولا تشترط غير ذلك فيمن يؤم الناس في هذه الصلوات ، لكن الامامة السياسية أو الخلافة تستلزم شروطا أخرى الى جانب هذا الشرط مثل الخبرة والحنكة بتدبير شئون المسلمين والقدرة على تدبير الأمور في أحوال السلم والحرب ، فضلا عن توفر قدرات وسمات عقلية ونفسية خاصة مثل القوة والشجاعة والحزم والعفة والتجرد وضبط النفس ، وما اليه من صفات لو انعدمت مع توفر العلم بالدين وأحكامه فقط ، لما استطاع أن يقوم بواجبات الخلافة ومسئولياتها السياسية والاجتماعية والعمرانية .

ومن جهة أخرى ، نرى أن الباقلاني لم يقيم قياسه على الوجه الصحيح ، لأنه أقام رأيه على أساس أنه إذا كان أفضل الناس علما بالدين هو أحقهم بالامامة في الصلاة - أخذا بأقوال الرسول ﷺ - فهو أحقهم أيضا بالخلافة ، وبهذا نقل الحكم من الخاص الى العام دون سند أو مبرر ، وصحة القياس هنا هو أنه إذا كان هناك خليفة للمسلمين فقد يحق له أن يؤم الناس في الصلاة ، وليس الأمر بالعكس كما قال الباقلاني لأن إمامة الصلاة جزء من ألف جزء من الأمور الدينية والدنيوية التي تهم المسلمين ويضطلع بها الخليفة ، والأفضل في هذا الجزء أو في جزء غيره لا يستأهل به جرد هذه الأفضلية أن يكون الأفضل في الكل فينصب إماما للمسلمين .

ولذلك وجدنا قوما من المعتزلة منهم جعفر بن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وكثير النوى وهو من أصحاب الحديث يقولون بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل ولا يشترطون أن يكون الخليفة أفضل الناس علما بالدين ، وإذا كانوا قد ذهبوا الى أن الامامة من مصالح الدين ، إلا أنهم قالوا بأنه لا يحتاج اليها لمعرفة الله وتوحيده لأن ذلك حاصل بالعقل ، وإنما يحتاج الى الامامة لاقامة الحدود والقضاء بين المتحاكين وولاية اليتامى والأيتام ، وحفظ البيضة وإعلاء الكلمة ، وتجهيز الجيوش ، وقتال أعداء الدين ، وحتى يكون للمسلمين جماعة ولا يكون

الأمر فوضى بين العامة • فالحاجة الى الإمامة تفسد بقيام المفضول مع وجود
الفاضل والأفضل (٦٨) •

ومن خالف الخوارج القائلين بإمامة الأفضل ، فرقة الزيدية من
الشيعية ، حيث يرى رجالها جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل ، وقال
إمامهم زيد بن علي بن الحسين بن علي أن عليا رضي الله عنه كان أفضل
الصحابة ، ومع ذلك فوضت الخلافة الى أبي بكر الصديق لمصلحة رآوها ،
وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطبيب قلوب العامة ، فإن
عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريبا ، وسيف أمير المؤمنين
علني عن دماء المشركين من قريش وغيرهم لم يجف بعد ، والضغائن في
صدور القوم من طلب الثأر كما هي • فما كانت القلوب تميل الى علي كل
الميل ، ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، فكانت المصلحة أن يكون القائم
بهذا الشأن - الخلافة - من عرفوه بالبين والتؤدة والتقدم بالسن والسبق
في الاسلام ، والقرب من الرسول ﷺ ، وما كانوا يرضون بأمر المؤمنين
عمر بن الخطاب لشدة وصلابته وغلظه في الدين ، وفظاظته على الأعداء ،
فولوها أبا بكر ، وبذا يجوز أن يكون المفضول إماما ، والأفضل قائم ،
فيرجع اليه في الأحكام ويحكم بحكمه في القضايا (٦٩) •

غير أن أستاذنا الدكتور أحمد صبحي يرى أن مبدأ إمامة المفضول
مع وجود الأفضل ، ليس قاعدة عامة عند الزيدية وإلا لسقط مبرر الخروج ،
وإنما قال بها الإمام زيد لتبرير شرعية خلافة أبي بكر ولاسقاط دعوى
الطاعنين فيه ، فالقول بإمامة المفضول استثناء خاص لأبي بكر ، ولذا ، فإن
أئمة الزيدية بعد زيد يقولون بوجوب إمامة الأفضل ، ولا يقول بإمامة
المفضول إطلاقا غير أهل السنة تبريرا للحكم القائم على الغلبة حتى إنهم
أجازوا أن يكون الإمام غير مجتهد ولا خبير بمواقع الاجتهاد (٧٠) •

ونختتم مسيرتنا النقدية لرأي الخوارج وغيرهم ممن قالوا بضرورة
إمامة الأفضل ، بأن نقدم نقد ابن حزم لهذا الرأي ، وهو ذلك النقد الذي

(٦٨) الشهرستاني : الملل والنحل ، ج ١ ، ص ١٦٠ •

(٦٩) المصدر السابق ، ص ١٥٥ •

(٧٠) د أحمد صبحي : الزيدية ، ص ٧٣ - ٧٤ •

حاول به إبطال رأي هؤلاء وإثبات صحة رأي جمهور أهل السنة ومن قال معهم بأن إمامة المفضول جائزة مع وجود من هو أفضل منه .

ويستند ابن حزم في نقده هذا ، الى القول بأن الذين لم يجوزوا إمامة المفضول ليس لهم على رأيهم حجة أصلا ، لا من قرآن ولا من سنة ، ولا من إجماع ، ولا من صحة عقل ، ولا من قياس . وما كان هكذا ، فهو أحق قول بالاطراح والرفض . ثم يذكر وجوها يستدل بها على صعوبة معرفة الأفضل ليكون إماما ، وهذه الوجوه هي :

أولا : إنه لا سبيل الى معرفة الأفضل إلا بنص أو إجماع أو معجزة تظهر ، وكلها أمور ممنوعة ولا وجود لها ، فثبت بطلان من قصر الإمامة على الأفضل ورفض إمامة المفضول .

ثانيا : إن معرفة الأفضل من قريش ممنوعة ، لأنهم مفترقون في البلاد قاصيها ودانيها ، ومن ثم فمعرفة أسمائهم ممنوعة ، فكيف بمعرفة أحوالهم ومعرفة أفضلهم ، إن ذلك أمر ممنوع .

ثالثا : إننا نرى بالحس والمشاهدة أنه لا يعلم أحد فضل إنسان على غيره ممن بعد الصحابة رضي الله عنهم ، إلا بالظن ، والحكم بالظن لا يحل لأن الله تعالى قال : « **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ، وَإِنْ الظَّنُّ لَا يَغْنَى مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** » ، وقال رسول الله ﷺ : « **إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ ، فَإِذَا الظَّنُّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ** » . فمعرفةنا بالأفضل لا تكون إلا ظنية لا يقينية ، ولا يجوز في أمر هام كالإمامة أن يحكم فيه بالظن .

رابعا : إن الناس يتباينون ويختلفون في الفضائل ، فيكون أحدهم أزهد من الآخرين ، والآخر أروع ، والآخر أسوس ، والرابع أشجع ، والخامس أعلم ، وقد يكونون متقاربين في التفاضل بحيث لا يبين التفاوت بينهم ، فأى الأفاضل منهم نختاره إماما ؟! وعلى ذلك بطل القول بمعرفة الأفضل ، وبأن فساده ، وتكليف مالا يطاق والزام مالا يستطيع باطل .

خامسا : إن الرسول ﷺ قد قلد النواحي وصرف تنفيذ جمينح الأحكام التي تنفذها الأئمة الى قوم كان غيرهم بلا شك أفضل منهم . فقد استعمل على اليمن معاذ بن جبل ، وأبا موسى وخالد بن الوليد ، وعلى عمان عمرو بن العاص ، وعلى نجران أبو سفيان ، وعلى مكة عتاب بن أسيد ،

وعلى الطائف عثمان بن أبي العاص ، وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي .
ولا خلاف في أن أبا بكر وعمر وعثمان وعليّ وطلحة والزبير وعمار بن
ياسر وسعد بن أبي وقاص وعبدالرحمن بن عوف وأبا عبيدة وابن مسعود
وبلال وأبا ذر الغفاري ، أفضل ممن ذكرنا ، فصح يقينا أن الصفات التي
يستحق بها الإمامة والخلافة ليس منها التقدم في الفضل .

سادسا : إن الفضائل كثيرة ومتنوعة ، منها الورع والزهد والعلم
والشجاعة والسخاء والحلم والصرامة والصبر وغير ذلك ، ولا يوجد أحد
يستوفي جميعها ، بل يكون متقدما في بعضها متأخرا في بعضها الآخر ،
ففي أيها يراعى الفضل من لا يجيز إمامة المفضل ، فإن اقتصر على
بعضها كان مدعيا بلا دليل ، وإن عم جميعها كلف من لا سبيل إلى وجوده
أبدا في أحد بعد النبي ﷺ ، وإذا لا شك في ذلك ، فقد صح القول بإمامة
المفضل ، وبطل قول من قال بغير ذلك (٧١) .

وثمة كلمة أخيرة في هذا الباب نؤكد بها هنا وهي أنه إذا كان
الخوارج قد أخذوا بالمبادئ الديمقراطية فيما يختص بالإمامة أو الخلافة
ووصفوا شروطها وقواعدها وضوابطها وطرائقها ، فإنهم قد وقفوا في
هذا كله عند مستوى المبدأ والتنظير ، أما على مستوى الواقع والتطبيق فلم
يراعوا شيئا من هذه المبادئ النظرية بدليل أنهم رفضوا - كما أوضحنا -
إمامة عثمان وعليّ ومعاوية وكل الخلفاء في عصرهم ، ويمكن لنا - إلى
جانب ما قلناه تفسيراً لذلك في أكثر من موضع - أن نضيف هنا تفسيراً
آخر هو أنهم باعتبارهم أهل عصبية قبلية ، لم يرضوا بإمام عليهم إلا من
هو من بينهم وأطلقوا عليه لقب « أمير المؤمنين » .

وقد أشار ابن خلدون إلى أن الرياسة على أهل العصبية لا تكون في
غير نسبهم ، وعمل ذلك بقوله إن الرياسة لا تكون إلا بالغلب ، والغلب
إنما يكون بالعصبية ، فلا بد في الرياسة على القوم أن تكون من عصبية
غالبة لعصبياتهم واحدة واحدة ، لأن كل عصبية منهم إذا أحست بغلب
عصبية الرئيس لهم ، أقروا بالاذعان والانبات (٧٢) . وقد رأينا في الفصل

(٧١) ابن حزم : الفصل ، ح ٤ ، ص ١٢٧ - ١٢٨ .

(٧٢) ابن خلدون : المقدمة ، ص ٩٣ .

الأول الخاص بنشأة الخوارج وتطورها كيف كانوا يتناولون إماراة ويخرج بعضهم على بعض ، وينكر بعض أمرائهم إماراة البعض الآخر ويتبادلون التبرؤ والتكفير ، فضلا عن أنهم اعتبروا أنفسهم جميعا وكأنهم قبيلة واحدة يجمعهم قارب واحد يقود دفته دائما واحد منهم ، وإن كانوا جميعا لم يحرصوا بالدرجة الكافية على النجاة من الفرق فى بحر الكراهية وطوفان المواجهات الدامية لهم من جانب المجتمع الإسلامى بحكامه ومجكوميه .

ثبت بأهم المراجع

أولا : المراجع العربية

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - صحيح البخارى .
- ٣ - صحيح مسلم .
- ٤ - المنتخب فى تفسير القرآن الكريم : لجنة القرآن والسنة بالمجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، ط ١١ ، القاهرة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م .
- ٥ - ابن أبى الحديد : شرح نهج البلاغة ، ح ١ ، ح ٢ ، ط بيروت ١٩٥٤ م .
- ٦ - ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، ح ٣ .
- ٧ - ابن تيمية : منهاج السنة النبوية ، ٤ أجزاء فى مجلدين ، ط بيروت بدون تاريخ .
- ٨ - ابن تيمية : الفرقان بين الحق والباطل ، ط الاسكندرية ١٩٨١ م .
- ٩ - ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ح ٧ ، القاهرة .
- ١٠ - ابن الجوزى : تلبيس ابليس ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٤٨ م .
- ١١ - ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، ٥ أجزاء فى مجلد واحد ، ح ٤ ، ط القاهرة .
- ١٢ - ابن خلدون : المقدمة ، ط القاهرة .
- ١٣ - ابن سينا : الشفاء ، الالهيات ، ح ٢ ، القاهرة ١٩٦٠ م .
- ١٤ - ابن سينا : النجاة ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٣٨ م .
- ١٥ - ابن الصلاح (الامام أبو عمر عثمان) : فتاوى فى التفسير والحديث والأصول والفقه ، ط القاهرة ١٩٨٣ م .
- ١٦ - ابن عبدربه : العقد الفريد ، ح ١ ، ح ٢ ، ح ٣ ، القاهرة .
- ١٧ - ابن قتيبة : الامامة والسياسة ، ح ١ ، ح ٢ ، ط القاهرة .
- ١٨ - ابن قيم الجوزية : إغائة اللهفان ، جزآن فى مجلد واحد ، ط الحلبي بالقاهرة .

- ١٩ - ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين ، ح ١ ، القاهرة .
- ٢٠ - ابن كثير : البداية والنهاية ، مجلد ٤ ، العدد ٣٨ ، القاهرة ١٩٩١م
- ٢١ - ابن كثير : تفسير القرآن الكريم ، ح ٢ ، ح ٣ ، ح ٤ ، طبعة القاهرة .
- ٢٢ - أبو حنيفة (الامام) : الفقه الأكبر ، ط حيدر آباد ، ١٣٢١ هـ .
- ٢٣ - أبو ريدة (د.٥٠١ محمد عبد الهادي) : ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية ، ط القاهرة ١٩٤٦م .
- ٢٤ - أبو زهرة (الشيخ محمد أحمد) : المذاهب الاسلامية ، سلسلة الألف كتاب رقم ١٧٧ ، القاهرة .
- ٢٥ - أبو سعد (د. محمد حسيني) : المنهج النقدي عند الباقلاني ، ط القاهرة ١٩٩١م .
- ٢٦ - أبو سعد (د. محمد حسيني) : موقف الشهرستاني النقدي من آراء الفلاسفة والمتكلمين ، رسالة دكتوراه خطية بمكتبة جامعة القاهرة .
- ٢٧ - أبو المظفر الاسفراييني : التبصير في الدين ، ط ١ ، القاهرة ١٩٤٠م
- ٢٨ - أبو المعين النسفي : بحر الكلام ، القاهرة ١٩٢٢م .
- ٢٩ - الأشعري (أبو الحسن) : الابانة عن أصول الديانة ، القاهرة .
- ٣٠ - الأشعري (أبو الحسن) : مقالات الاسلاميين ، جزآن في مجلد واحد ، القاهرة ١٩٦٩م .
- ٣١ - أمين (أ. أحمد) : ضحى الاسلام ، ط ٦ ، القاهرة ١٩٦٢م .
- ٣٢ - أمين (أ. أحمد) : ظهد الاسلام ، ح ٤ ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٦١م .
- ٣٣ - الايجي (عضد الدين) : المواقف في علم الكلام ، ط بيروت .
- ٣٤ - الباقلاني (أبو بكر محمد) : التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة . .
نشرة الاستاذين / محمود الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريدة ،
القاهرة ١٩٤٧م .
- ٣٥ - الباقلاني (أبو بكر محمد) : الانصاف فيما يجب اعتقاده ، نشرة
الشيخ راهد الكوثري ، القاهرة ١٩٥٠م .
- ٣٦ - بدوى (د.٥٠١ عبد الرحمن) : مذاهب الاسلاميين ، ح ١ ، ط ١
بيروت ١٩٧٣م ، ح ٢ ، ط ٢ ، بيروت ١٩٧٩م .

- ٣٧ - البغدادي (عبد القاهرة) : الفرق بين الفرق ، ط بيروت .
- ٣٨ - البغدادي (عبد القاهرة) : أصول الدين ، ط ٢ ، بيروت ١٩٨٠ م .
- ٣٩ - التفتازاني (د.أبو الوفا الغنيمي) : علم الكلام وبعض مشكلاته ، القاهرة ١٩٦٦ م .
- ٤٠ - التفتازاني (د.أبو الوفا الغنيمي) : دراسات في الفلسفة الإسلامية ، ط ١ ، القاهرة ١٩٥٧ م ،
- ٤١ - التفتازاني (د.أبو الوفا الغنيمي) : مدخل الى التصوف الإسلامي ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٨٣ م .
- ٤٢ - التفتازاني (سعد الدين) شرح العقائد النسفية ، بغداد .
- ٤٣ - جاد الله (زهدى) : المعتزلة ، القاهرة ١٩٤٧ م .
- ٤٤ - الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي) : الارشاد الى قواطع الأدلة ، القاهرة ١٩٥٠ م .
- ٤٥ - حفيظ (د.أبو عبد الحليم) : جوهر الاسلام ، القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٤٦ - الرازي (الامام فخر الدين) : اعتقادات فرق المسلمين والمشركون ، القاهرة ١٩٧٨ م .
- ٤٧ - الرازي (الامام فخر الدين) : المسائل الخمسون في أصول الكلام ، ضمن « مجموعة الرسائل » ، القاهرة ١٣٢٨ هـ .
- ٤٨ - الرازي (الامام فخر الدين) : مفاتيح الغيب المشهور باسم (التفسير الكبير) ، ح ١ ، ح ٢ ، ح ٣ ، ح ٤ ، ح ٥ ، ط بيروت ١٩٧٨ م .
- ٤٩ - الرازي (الامام فخر الدين) : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، القاهرة .
- ٥٠ - الزمخشري (الامام محمود) : الكشاف (في تفسير القرآن) ح ١ ، ط بيروت .
- ٥١ - سابق (الشيخ السيد) : فقه السنة ، مجلد ٢ ، ط ٦ ، بيروت ١٩٨٤ م .
- ٥٢ - شلبي (د.أحمد) : موسوعة التاريخ الإسلامي ، ح ٢ ، الدولة الأموية ، ط ٧ ، القاهرة ١٩٨٤ م .

- ٥٣ - السيوطي (الامام جلال الدين) : الإتيان في علوم القرآن ، جزآن
في مجلد واحد ، ط بيروت .
- ٥٤ - الشعراني (الامام عبد الوهاب) : الطبقات الكبرى ، ح ١ ،
القاهرة ١٣٤٣ هـ .
- ٥٥ - الشعراوي (الشيخ محمد متولي) : تفسير القرآن ، ح ٤٠ ،
القاهرة ١٩٩٤ م .
- ٥٦ - الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم) : الملل والنحل ، ٣ أجزاء في
مجلد واحد ، ط القاهرة ١٩٦٨ م .
- ٥٧ - الصابوني (د محمد علي) : صفوة التفاسير ، ح ٦ ، ط حلب ،
سوريا .
- ٥٨ - صبحي (د. أحمد محمود) : في علم الكلام ، ح ١ ، الاسكندرية
١٩٧٨ م .
- ٥٩ - صبحي (د. أحمد محمود) : الزيدية ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٤ م .
- ٦٠ - الطبري (الامام بن جرير) : تاريخ الأمم والملوك ، المشهور باسم:
تاريخ الطبري ، ح ٢ ، ح ٣ ، ط ١ بيروت ١٩٨٧ م .
- ٦١ - الطبري (الامام بن جرير) : تفسير القرآن الكريم ، مجلد ٤ ، ح ٦
القاهرة .
- ٦٢ - عبد الجبار (القاضي) : شرح الأصول الخمسة ، ط ١ ، القاهرة
١٣٨٤ هـ - ١٩٦٥ م .
- ٦٣ - العراقي (د. محمد عاطف) : تجديد في المذاهب الفلسفية
والكلامية ، ط ٤ ، القاهرة ١٩٧٩ م .
- ٦٤ - العراقي (د. محمد عاطف) : ثورة العقل في الفلسفة العربية ،
ط ٤ ، القاهرة ١٩٧٨ م .
- ٦٥ - العراقي (د. محمد عاطف) : المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ،
ط ١ ، القاهرة ١٩٨٠ م .
- ٦٦ - عفيفي (د. أبو العلا) : التصوف الثوري الروحية في الاسلام ،
القاهرة ١٩٦٢ م .
- ٦٧ - الغزالي (حجة الاسلام أبو حامد) : الاقتصاد في الاعتقاد ، القاهرة
١٩٦٦ م .

- ٦٨ - الغزالي (حجة الاسلام أبو حامد) : فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ، ضمن مجموعة « القصور العوالي » من رسائل الامام الغزالي ، ح ١ .
- ٦٩ - فلهوزن (يوليوس) : الخوارج والشيعة ، ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ، ط ٣ الكويت ١٩٧٨ م .
- ٧٠ - القرضاوى (د. يوسف) : ظاهرة الغلو في التكفير ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٩٠ م .
- ٧١ - القرطبي (أبو عبدالله محمد) : الجامع لاحكام القرآن (تفسير) ، مجلد ٣ ، ح ٦ ، ط ١ ، بيروت ١٩٨٨ م .
- ٧٢ - مالك (الامام مالك بن انس) : الموطأ ، ط القاهرة .
- ٧٣ - المسعودي : مروج الذهب ، ح ١ ، ح ٣ ، القاهرة ١٩٥٩ م .
- ٧٤ - المظفر (د. محمد رضا) : عقائد الامامية ، ط ٢ ، القاهرة ١٣٨١ هـ .
- ٧٥ - الملبطى : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، استانبول ١٩٣٦ م .
- ٧٦ - النجار (د. عامر يس) : الخوارج ، عقيدة وفكر وفلسفة ، ط ٢ ، القاهرة ١٩٨٨ م .
- ٧٧ - النجار (د. عامر يس) : الاباضية ومدى صلتها بالخوارج ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩٣ م .
- ٧٨ - النسفى (الامام أبو حفص عمر) : العقائد النسفية ، بغداد .
- ٧٩ - النشار (د. علي سامي) : نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، القاهرة ١٩٥٤ م .
- ٨٠ - النمكى (د. أحمد صادق) : التوبة وأثرها فى العقوبات ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩٠ م .
- ٨١ - النوبختى : فرق الشيعة ، ط ١ ، القاهرة ١٩٩٢ م .
- ٨٢ - النيسابورى (أبو الحسن علي) : أسباب النزول ، ط ١ القاهرة ١٩٩٠ م .
- ٨٣ - هويدى (د. يحيى) : دراسات فى علم الكلام والفلسفة الاسلامية ، القاهرة ١٩٧٩ م .

ثانياً : المراجع الأجنبية

- 1- Bell (R.) : Introduction to the Qur'an, 1953.
- 2- Gibb: The Structure of Religion thought in Islam.
- 3- Huges : Dictionary of Islam, London,1935.
- 4- Macdonald : Development of Muslim - Theology, New-Yourk,1962.
- 5- Nicholson : Literary history of the Arabs, Cambridge,1930.
- 6- Tritton: Muslim Theology, London, 1947.
- 7- Watt (M.) : Islamic philosophy and theology Edinbera, 1962.
- 8- Wensink : The Muslim Creed, Cambridge, 1932.

مُخَرَّس

المقدمة :

٧

١٧

الفصل الأول

١٧

نشأة الخوارج وتطورها

١٩

تمهيد :

٢١

أولا : الراى الشائع عن نشأة الخوارج

٢٧

- نقد هذا الراى

٢١

ثانيا : رؤيتنا فى نشأة الخوارج وتطورها

٢٣

١ - مرحلة التستر والكتمان : طوران

٢٣

أ - طور النشأة (الجنود)

٢٧

ب - طور التنظير والتمذهب

٤٤

٢ - مرحلة الظهور والاعلان : طوران :

٤٥

ح - طور النضج والاكتمال

٦٨

د - طور الذبول والاضمحلال

٧١

الفصل الثانى

العوامل المؤثرة فى توجهات الخوارج

٧١

النظرية والعملية

٧٣

تمهيد :

٧٤

أولا - العامل الثقافى :

٧٤

١ - ثقافة أدبية

٨٠

٢ - فكر ظاهرى

٨٥

٣ - فكر متناقض

٩٣

٤ - فكر متطرف

- ٩٩ ثانيا - العامل الديني :
- ١٠١ ١ - إيمان عميق
- ١٠٥ ٢ - روح نائرة
- ١٠٨ ٣ - فقه قاصر
- ١٢١ ثالثا - العامل السياسي :
- ١٢١ ١ - الربط بين الدين والسياسة
- ١٢٤ ٢ - مواقف سياسية متناقضة
- ١٣١ ٣ - حزب شيابي معارض

١٣٣ الفصل الثالث

١٣٣ نقد أهم مبادئ الخوارج

- ١٣٥ تمهيد :
- ١٣٦ أولا : نقد مبدأ « التوحيد » عند الخوارج
- ١٣٦ ١ - مفهوم التوحيد ومضامينه عندهم
- ١٤١ ٢ - نقد هذا المبدأ
- ١٤٧ ثانيا : نقد مبدأ الخوارج في « الإيمان »
- ١٤٨ ١ - حقيقة الإيمان ومقتضياته عندهم
- ١٥١ ٢ - نقد هذا المبدأ
- ١٦٥ ثالثا : نقد مبدأ الخوارج في « التكفير »
- مسلكان لهم :

- ١٦٦ - نقد مسلكهم الأول : تكفير مرتكب الكبيرة
- ١٧١ أولا : نقد حجج الخوارج على تكفير مرتكب الكبيرة
- ١٧٩ ثانيا : الأدلة على براءة مرتكب الكبيرة من الكفر
- ١٨٣ ثالثا : نقد أدلة الخوارج على خلود مرتكب الكبيرة في النار
- ١٨٩ رابعا : الأدلة على براءة مرتكب الكبيرة من الخلود في النار

١٩٨ - نقد مسلكتهم الثاني : تكفير الخوارج للمخالين لهم عامة

١٩٨ أولا : استدلالهم على تكفير مخالفيهم

٢٠٣ ثانيا : نقد أدلة الخوارج على هذا المسلك .

٢٠٣ ١ - نقد سندهم الشرعي

٢٠٩ ٢ - نقد حكم الخوارج على مخالفيهم بالردة

٢١٣ ٣ - مراقف مفكرى الاسلام من هذا المسلك

٢١٩ ثالثا : نقد تكفيرهم الصحابة والخلفاء

٢٢٨ رابعا : نقد مبدأ « الاستعراض » عند الخوارج

٢٢٨ ١ - مفهوم الاستعراض وتاثيراته

٢٣٤ ٢ - نقد هذا المبدأ

٢٥١

الفصل الرابع

٢٥١

نقد مذهب الخوارج في الامامة (الخلافة)

٢٥٣ أولا : الامامة (الخلافة) بمنظور الاسلام

٢٦٥ ثانيا : نقد رأى الخوارج في وجوب أو جواز نصب إمام

٢٧٢ ثالثا : نقد رأيهم في شروط الامام

٢٨٣ رابعا : نقد رأى الخوارج في طريقة نصب الامام

٢٩٨ خامسا : نقد رأيهم في إمامة المفضول

٣٠٧ ثبت باهم المراجع العربية والأجنبية

٣١٣ فهرست الموضوعات

مؤلفات الدكتور / محمد أبو سعدة

- ١ - النفس وخلودها عند فخر الدين الرازي، القاهرة، ١٩٨٩م.
- ٢ - حقيقة المعاد بين الدين والفلسفة، القاهرة، ١٩٩٠م.
- ٣ - المنهج النقدي عند الباقلاني، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٤ - الآثار السينوية في مذهب الغزالي، القاهرة، ١٩٩١م.
- ٥ - الوجود والخلود في فلسفة أبي البركات البغدادي، القاهرة، ١٩٩٣م.
- ٦ - الخواص في ميزان الفكر الإسلامي، القاهرة، ١٩٩٤م.
- ٧ - الإششراق والفلسفة الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٥م.
- ٨ - موقف ابن الجوزي من الصوفية، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ٩ - موقف الشيخ مصطفى عبد الرزاق من الإششراق الفلسفي، القاهرة، ١٩٩٧م.
- ١٠ - نظرية الفيض بين ابن سينا وأبي البركات البغدادي، القاهرة، ١٩٩٧م.

تحت الطبع :

- ١- الفكر النقدي عند الشهرستاني .
- ٢- دراسات نقدية في الفكر العربي .
- ٣- تجديد الفكر العربي .. المشروع الثقافي للدكتور زكي نجيب محمود .

رقم الاشارة / ٩٩٥٨ / ٧ ٩٤